كلمة في تعليل التاريخ

الدكتور عمر فروخ

الطبعة الثالثة

أوائل جمادى الثانية ١٣٩٧ هـ

أواخر أيار (مايو) [illegible] م



الطبعـــة الثالثـــة

تصويبـــات

الصفحة	السطر		
١٧	١٣	:	ستين (مكان خمسين) .
٢٠	١٨	:	أُولى ، (بضمّ الهمزة ، مكان أَول) .
٢٢	١٥	:	يَتِمُّ (مكان يَتِمْ) .
٢٣	٣	:	وَفق ، بفتح القاف ، (بدل الضمّة) .
٢٤	١٧	:	تُحدثَ (مكان تحدثَ) .
٢٧	١٨	:	يَصْدُر (مكان يَصْدِر) .
٣٠	٣	:	يَصْدُر (مكان يَصدِر) .
٣١	٥	:	بضعةَ (مكان بضعة) .
٤٠	٣	:	واستَوْفَوْهُ .
	١٠	:	مُستَوْفىً .
	١٧	:	استَوْفى .
	٢٠	:	مقدار . (مكان مقدار ،) .
٤١	٤	:	(من أسفل) : يسكّن .
٥٠	١٤	:	العين (مكان الفاء) .
	١٦	:	آخر) .

كلمة في تعليل التاريخ

للدكتور عمر فرّوخ

الطبعة الثالثة

بيروت ١٣٩٧ هـ
١٩٧٧ م

١ / ٣٠٠٠ / ٣ / ٧٠
٢ / ٣٠٠٠ / ١٠ / ٧٢
٣ / ٣٠٠٠ / ٥ / ٧٧

بيروت جمادالأول ١٣٩٧
أيار (مايو) ١٩٧٧

الفهرس

مقدّمة

إن الغايةَ من تعليلِ التاريخ أن يُدرِكَ الطالبُ، وهوَ يقرأ في المصادر والمراجع التاريخيّة، مدى الصحة والخطأ في ما يقرأ وأن يفرّق بينَ التاريخ (الصحيح العلميّ) وبين الحكاية (الشعبيّة الخرافية) لأحداثِ الماضي. وهذا التعليلُ يهتمّ اهتماماً كبيراً بالأسباب والنتائج. أما الأحداثُ نفسُها فتتفاوتُ قيمتُها بمدى ثَباتِها على التعليل وبتفسيرها للأسباب وللنتائج.

ومعَ أن تبدّلَ الأحوال وتقلّبَ أوجه الحضارة يقتضيان تبدّلاً في فهم التاريخ، فإنه من غير الجائز أن يُستخدَم التاريخُ في وجوه المطامع السياسيّة والأوهام الحزبيّة — وإن كان قد فعَلَ ذلك نفرٌ من القدماءِ والمُحدَثين.

ولا شك أيضاً في أنّ التاريخَ يَجِبُ أن يُتّخَذَ حافزاً لِلهِمَمِ في الأمّة، ولكنْ لا يجوزُ أن يُصبِحَ التاريخُ وِعاءً للألفاظ الوطنيّة الجُوفِ ولا وسيلةً الى تبرير خمول الأمة وتأخّرها: يجب أن ندرُسَ أحداثَ الماضي حتى نُدرِكَ أحوالَ حاضرِنا ثم نحاولَ أن نتلافى تَكرارَ سيئاتِ الماضي في المستقبل.

وليس من الضروريّ أن يكونَ كتابُ التاريخ مُزْدَحِماً بالحوادث والأسماء والأعداد، بل تَكفي فيه الإشارةُ إلى أُمهات الحوادث التي هي ذاتُ أثرٍ في تطوّر الحضارة.

وعلينا أن نهتمّ بأسبابِ الأحداث ونتائجها لأنّ المؤرّخ الذي لا يُعنى بهذه الأسبابِ والنتائج ينحدرُ في سُلّم المَنْطق حتى يصبحَ حكّاءً (ناقلاً للقِصَص عن ألسُنِ الناس راغباً في إطرافِ العوامِّ بالحكايات العادية).

ومع أنّ التاريخ — ككلٍّ موضوعٍ اجتماعي — لا يُمكِنُ أن يكون عِلماً كالرياضيّات والطبيعيات، فإنّ علينا أن نرقى بفنّ التاريخِ إلى أن يقتربَ من أن يكونَ عِلماً وأن نُعالجَه بأُسلوبٍ عِلميّ.

٩ المحرم ١٣٩٠ (١٧/ ٣/ ١٩٧٠)

كلمة في تعليل التاريخ

للتاريخ تعاريفُ مختلفةٌ أقصرها وأسهلها « حكاية الحوادث الماضية » . ولكن بما أن الحوادث الماضية يمكن أن تَعني الحوادث الفلكية أو الجغرافية، كما يمكن أن تتناول عالم النبات وعالم الحيوان البهيم ، فاننا نقصُرُ التاريخَ عادة على الحوادث التي تتعلّق بحياة الانسان على الأرض . غير أن الحوادث المتعلقة بالانسان كثيرة متشعبة لأنّ نشاط الإنسان نفسِه متعدّدُ الأوجهِ : النشاطَ الفكري والأدبي والفني والاجتماعي والسياسي والعسكري . من أجل ذلك اقتصر المؤرخون المتقدمون عادة على الأحداث السياسية ، وعلى تلك الأحداث السياسية البارزة فقط من تعاقب الحكام ونشوب المعارك وحدوث المَوْتان[1] وما يشبه ذلك .

العقل البشريّ والتاريخ

والتاريخ مخصوص بالإنسان ، لأن الأجرام الفلكية والأشجار والبهائم تخضع في وجودها لقوانينَ ثابتة ومجارٍ معيّنة وبيئة طبيعية . ولهذه القوانين والمجاري ولتلك البيئة الطبيعية أثرٌ ضروريٌ بيّن في النبات والبهائم ، ولكن ليس للنبات والبهائم أثر فيها . أما الإنسان، ذلك الحيوانُ الناطق (أي العاقل المفكر)، فإنه يتأثر ببيئته ثم يعود فيؤثّر فيها وهو يحاول أن يستفيد من خيراتها ويتغلّب على صعابها .

فاذا نحن اعتبرنا ما تقدّم تبيّن لنا أن التاريخ بمعناه المقصود قاصرٌ على

(١) الموتان (بضمّ الميم أو بفتحها) : موت جارف يعمّ الماشية من جرّاء وباء .

جماعات معينة من البشر ، تلك الجماعاتِ التي استطاعت في أحد أدوار حياتها أن تؤدّيَ رسالةً ما في هذا العالم . أما الجماعات المتوحشة (البعيدة عن العُمران الحضري الراقي) كالهنود الحمر وزنوج الكونغو وسكان أوسترالية الأصليين والأسكيمو ، فان لهم بلا ريبٍ رواياتٍ عن ماضيهم يتناقلونها فيما بينهم، وربما تأثروا بمجاوريهم وأثّر مجاوروهم فيهم، ولكن ليس لهم « تاريخ » يصل بين حضارتهم وبين حضارات العالم المتمدين أو يَفْرِضُ لهم مكانةً في تطور الاجتماع الإنساني .

في تعليل التاريخ

وغَبَرَ زمان طويل اكتفى العقل البشري في أثنائه بأن يَعرِف **ما حدث** ، وهذا هو التاريخ في أدنى مظاهره . ثم اتسع الخيال الإنساني باتساع الحضارة وأصبح العقل أكثرَ تطلُّعاً إلى الإحاطة بمظاهر الوجود المادية والروحية ، فانقلب ثانية إلى ذلك الذي حدث وأراد أن يعرف **كيف حدث** . ثم ارتقى العقل الإنساني وأحاط بكثير من مظاهر الوجود وأدرك أن لكل شيء في هذا العالم أسباباً وعِلَلاً ، فأراد أن يعرف « ذلك الذي حدث » **لماذا حدث** . من ذلك الحين بدأ تعليلُ التاريخ . غير أن تعليل التاريخ كان دائماً متأثراً بالبيئة التي عاش فيها المؤرخ ، فالإنسان لا يستطيعُ أن ينفلتَ من بيئته ولا من الاعتقادات السائدة في أهل بيئته . وهكذا ارتقى تعليل التاريخ تدريجاً من دَوْرٍ فِطْري بِدائي كان فيه خيالياً محدوداً قاصراً — ماراً في أدوار مختلفة — حتى بلغ دوراً زاهياً بالعلم والحضارة فأصبح فيه علماً منطقياً شاملاً ، أو قريباً من ذلك .

التعليل الخرافيّ

« الخُرافة حادثة حقيقية فُسّرت تفسيراً خاطئاً » . ان بوذا وهِرَقْلَ القديم وعنترةَ أشخاصٌ تاريخيون ، كما كان طوفان نوحٍ والألعابُ الأولمبية وبناء تَدْمُرَ حوادثَ تاريخيةً . ولكنّ الكهان والقصّاصين والشعراء تناولوا

أولئك الأشخاصَ وتلك الحوادثَ بالخيال والمبالغة والتقديس حتى أخرجوها من نطاق التاريخ إلى جوّ الخرافة. كان بوذا رجلاً صالحاً في قومه وابنَ ملك ، فيما قالوا ، فقام بحركة إصلاح فلسفي أخلاقي ثم خلّف مذهباً وأتباعاً. غير أن أتباعه فيما بعدُ زعموا أن صَدَفَةً صَعِدَتْ في يومٍ صحوٍ جميل من قعر البحر إلى سطح الماء. فلما مسّتها أشعّةُ الشمس انفتحت وخرج منها بوذا. وكذلك لما رأى عرب الجاهلية مدينة تدمُرَ هالَهم بناؤها الضخمُ وزخارفها العجيبة فزعموا أن الجن بَنَوْها ، وذلك قول النابغة :

وخَيِّسِ الجنَّ ، إني قد أذِنْتُ لهم يبنُونَ تدمُرَ بالصُفّاح والعَمَدِ

ولا ريب أيضاً في أنه كان لامرىء القيس حصان. ولكن امرأ القيس نفسَه خلع على حصانه صِفاتٍ خيَاليةً خرُافية لما قال :

له أيْطَلا ظَبْيٍ وساقا نَعامةٍ وإرخاء سَرْحان وتقريبُ تُتْفُلِ !

فكيف يكون الحصان هيكلاً (ضخمَ الجثة) ثم يكون له خاصرتا غزالٍ وساقا نعامة ؟

والخرافات – معَ كل ما فيها من المبالغات والمُحالات والحوادث المصنوعة – تدخل معَ الأيام في خيال الأمم. ثم يتناولها الكهّان والقصاصون والشعراء بالتبسّط والتأنق وبالتشابيه والاستعارات ويتناقلها الناسُ جيلاً بعد جيل حتى تُصْبِحَ قطعةً من حياة الأمة وعقيدة راسخة فيها ونسيجاً في حضارتها. ومما يساعد على انتشار الخرافة وشُيوعها أنها تُنْسَبُ عادة إلى كائن له قَداسة أو رهبة. أو إلى أمر من أُمور الغيب مما ليس للبشر عليه سلطان (إلى إله أو شيطان أو سلف وجيه في الأمة أو إلى حسن الحظ أو سوء الحظ) فيتقبّل السامعون إرادة ذلك الكائن. في تلك الحوادث. ثم يقفون بعقولهم دونها. وبما أن الجهلَ كان سائداً في الأزمنة القديمة فان التعليل الخرافي للتاريخ لاقى انتشاراً. ولكن لما بدأ التفكيرُ الفلسفي يسود في بلاد

اليونان خاصة بدأ التعليل الخُرافي يضعُفُ ، وإن كان قد استمر بعد ذلك زمناً طويلاً .

التعليل اللاهوتي (قبل الإسلام)

لما بحث علماء التاريخ في التوراة وفي إصحاحاتها (فصولها) المتعلقة بالتاريخ خاصة أجمعوا على أن هذه التوراة (الموجودة بأيدي الناس) هي في الحقيقة مجموعٌ من الروايات اليهودية في التاريخ والقَصَص والأدب الفصيح والأدب الشعبي والأمثال ، وأنها ليست وَحْدَةً تأليفية بل تقميش (تجميع) قام به أفراد متعدّدون في أعصر متعددة .

من أجل ذلك كانت التوراة « مصدراً تاريخياً لعقلية الذين عاصروا نشوءها » فقط . ثم إن التوراة تعلّل التاريخ تعليلاً لاهوتياً ، (إلهياً ، دينياً) ، وزُبدةُ فلسفتها التاريخية أن البشر كانوا يعيشون حياةً فاضلة سعيدة ثم شَمِلَتْهُمُ الخطيئة فانقلبت حياتهم ناقصة شقية وأصبح الشر طبعاً فيهم ؛ وان الجنس اليهودي يمثّل الأمة الفاضلة (شعب الله المختار) ، تلك الأمَّةِ التي اختارها الله لتُؤدِّيَ إلى الأرضِ رسالةَ السماء . وللتاريخ في التوراة مجرىً محتومٌ على الناس لا سلطةَ للانسان على تبديله أو التأثير فيه . وكذلك ترى التوراة أن لحوادث التاريخ حِكمةً (مغزى روحياً أو أخلاقياً) .

واستمرّ هذا التعليل اللاهوتي سائداً في الغرب زمناً طويلاً . ومن أبرز الأمثلة عليه ما ذكره القديس أوغسطينوس (ت ٤٣٠ م) في كتابه « مدينة الله » في سبب سقوط رومية في أيدي القُوط الشرقيين (٤١٠ م) ، قال : « انّ الوثنيين من أهل روميةَ قالوا إن سبب الكارثة أن أهل رومية هجروا آلهتهم واتخذوا إلهاً خرافةً أجنبية عنهم ، اي النصرانية . وإلاّ ، فلماذا ازدهرتْ رومية وتبسطت في الأرض حينما كانت على الوثنية ، ثم لما اعتنقت النصرانية استباحها البرابرة وعرضوا أهلها على السيف ؟ وقد ردّ أوغسطينوس على هذا الاعتراض بقوله : ان آلهة رومية لم تدفع عن أهل رومية لأن تلك

الآلهة لم تكن موجودة . ولكن الله الحق هو الذي كان يُنْعِمُ على الرومان ، من غير أن يعلموا هم ذلك ، وهو الآنَ يُذيقهم العذابَ بإرادته وأمره . فاستأنف الوثنيون اعتراضَهم قائلين : ولكن لماذا اتفق – لما استولى البرابرةُ على رومية ونهبوها – ان قتّل البرابرةُ جموعاً من النصارى رِجالاً ونساء ثم جرّوا العذارى النصرانياتِ من أديرتهن واستحلّوهن ثم قتلوهن ؟ أينَ كان إلٰهم ؟ ولماذا لم يُنْقِذْ قومَه ؟ عندئذ استأنفَ أوغسطينوس ردَّه وقال : إن الله كان موجوداً لما وقعتْ تلك الحوادثُ ، وهو الذي شاء لقومه أن يُقَتّلوا ويُساموا سوءَ العذاب لِلّذي مضى من خطيئاتهم ، ثم سَمَحَ بعذاراه أن يُستَحْلَلْنَ ويُعَذَّبْنَ حتى يُجرِّبَهن ويُطَهِّرَ نفوسَهن بنارِ الآلام والموت .

الإسلام والتاريخ

يختلف القرآنُ الكريم من التوراة الموجودةِ بأيدي الناس . فالقرآن هو الوَحْيُ الذي نَزَلَ على محمدٍ صلى اللهُ عليه وسلم . وقد كانتْ آياتُ القرآن تُدَوَّنُ عَقِبَ نزولها مُباشرةً ، فوصل إلينا القرآنُ صحيحاً تاماً كما نَزَلَ على رسول الله . وكذلك يختلف التاريخُ وتعليله في القرآن من التاريخِ وتعليله في التوراة :

١ – تبسطت التوراة في تفصيل الحوادث وعُنِيَتْ بالسَرْد والقَصَص عِنايةً شديدة ، ولقد كان التاريخُ في التوراة مقصوداً لذاته . أما التاريخ الذي ورد في القرآن الكريم فجاء مُجْمَلاً ، وكانت الغايةُ منه (حتى في سورةِ يوسفَ التي كانَ الجانبُ التاريخيُّ منها مبسوطاً بسطاً وافياً) ضربَ الأمثال لتهذيب البشر وتَزْكِيَة نفوسهم .

٢ – لم يكن للانسانِ في التوراة دورٌ ما في توجيه مجرى التاريخ ، بينما كان دوره في القرآن أساسياً يؤثّر في سير التطور الإنساني العام . فمن الآيات الدالّة على ذلك :

— ... إن اللهَ لا يُغَيِّرُ ما بقومٍ حتى يُغيّروا ما بأنفسِهم . وإذا أرادَ اللهُ بقومٍ سوءاً (بعد أن غيّروا ما بأنفسِهم من خيرٍ شرّاً) فلا مردَّ له (١٣ : ١٧) .

— ظَهَرَ الفسادُ في البر والبحر بما كَسَبَتْ أيدي الناس لِيُذيقَهُمْ بعضَ الذي عَمِلوا لعلهم يَرْجِعون . قُلْ : سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبةُ الذين كانوا من قبلُ ، كان أكثَرُهم مشركين (٣٠ : ٤١ — ٤٢) .

— مَن اهتدى فإنّما يهتدي لنفسِه ، ومن ضلَّ فانما يَضِلّ عليها ، ولا تَزِرُ وازرةٌ وِزْرَ أُخرى . وما كنا مُعذِّبين حتى نبعَثَ رسولاً . وإذا أرَدْنا أن نُهْلِكَ قريةً أمَرْنا مُتْرَفيها ففَسقوا فيها فحَقَّ عليها القولُ فدمّرناها تدميرا (١٧ : ١٥ — ١٦) .

وكذلك نحن واجدون مثلَ هذا الموقف في الحديث الصحيح . ومعَ ذلك فقد قال ابنُ خَلْدون في مقدمته : « فإنه صلى اللهُ عليه وسلم إنما بُعِثَ ليعلّمنا الشرائعَ ، ولم يُبعَثْ لِتَعْريفِ الطِّب ولا غيرِه من العاديّات (المقدمة ، بيروت ١٩٠٠ ، ص ٤٩٤) .

ثم أن المؤرخين المسلمين الموثوقين لم يحتاجوا إلى التعليل الديني كثيراً ، فالتاريخُ في الإسلام بدأ روايات — على عادة العرب في روايةِ الأدب واللغة والأخبار — كما اتبعوا ذلك فيما بعدُ في الحديث والفِقْه أيضاً ؛ كلُّ روايةٍ مستقلةٌ في إسنادها ومَتنها . فلم تَتّصِل حوادث التاريخِ في أولِ الأمر في تآليفهم حتى يتمكنوا من التعليل ، فقد كان مُعْظَمُ تآليفهم التاريخية مجموعاتٍ من أخبار مستقلة رواها بعضُهم عن بعض ، كما قال ابن خلدون .

على أن للتعليل الديني جانباً صحيحاً : ذلك أن الدين عُنْصُرٌ مُهِمٌ في حياة الأمم والأفرادِ ، بل هو أعظمُ أثراً مما يبدو أحياناً . وهكذا نجد أن سَيْر التاريخ قد تأثر في الماضي تأثّراً عظيماً بالحَمِيّة الدينية ، وخصوصاً في

الحضارة والثقافة، وهو لا يزال يتأثر بالدين إلى اليوم — وخصوصاً في الأحداث العظيمة والمآسي القومية والكوارث الطبيعية والاحتفالات العامة.

والتاريخ يهتم بهذه المآسي والكوارث أكثر مما يهتم بالحوادث العادية الراتبة التي يقل فيها عادةً بروزُ العنصر الديني: «وإذا مسَّ الإنسانَ الضُرُّ دعانا لجنْبه أو قاعداً أو قائماً. فلما كشفْنا عنه ضُرَّهُ مرَّ كأن لم يدْعُنا. كذلك زُيِّنَ للمُسْرفين ما كانوا يعملون» (١٠ : ١٢).

التعليل الاجتماعي (عند ابن خلدون)

جمَدَ العقل الأوروبيّ قروناً على التعليل اللاهوتيّ للتاريخ. ولكنْ في أثناء ذلك شعّ في العالم نور ابن خلدون، في القرن الثامن للهجرة (الرابع عَشَرَ للميلاد)، بالتعليل الاجتماعي أرقى أنواع التعليل وأشملِها وأصحِّها. ولكنّ العرب لم يتّبعوا ابن خلدون في تعليله في ذلك الحين ولا اطّلع الغربيون على مقدمته قبل القرن التاسع عشر.

وُلد عبد الرحمن بن خلْدون في مدينة تونس (٧٣٢ هـ = ١٣٣٢ م) وتقلّب في مناصبَ كثيرةٍ كما تقلبتْ به الأحوال السياسية ثم تُوفي (٨٠٨ هـ = ١٤٠٦ م). واشتهر ابن خلدون بكتابه في التاريخ: «كتاب العِبَر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر». وقد فرَغ ابن خلدون من تأليفَ الجزء الأول من كتابه هذا. وهو المعروف بالمقدمة في سنَة ٧٩٩ للهجرة (١٣٩٧ م)، قبل حركة الإصلاح الديني في أوروبة بقرن، وقبل الانقلاب الصناعي والثورة الفرنسية بأربعة قرون. وعلى هذه المقدمة تقوم شهرة ابن خلدون.

وابن خلدون من أوائل الذين اهتموا بالتعليل الصحيح للتاريخ، وأولُ من ألّف في فلسفة التاريخ وأحسن من كتب في المجتمعات الفطرية (البدائية). وهو في الحقيقة مؤسس علم التاريخ وموجد علم الاجتماع. والتاريخ في نظر ابن خلدون علم من علوم الفلسفة. وهو في ظاهره: «إخبار عن الأيام

والدول » ؛ ولكنه في حقيقته « تمحيصٌ للروايات وتعليل للكائنات (الحوادث) وعلم بأسباب الوقائع وبكيفية وقوعها . ولا يجوز أن يقتصرَ التاريخُ على ذكر الملوك والمعارك ، بل يجب أن يتناول شرح أحوال العُمْران والتمدن وما يَعْرِضُ في الاجتماع الإنساني من العوارض . والمؤرخ محتاج إلى الإحاطة بعلومٍ مختلفة ومعارفَ متنوعة ، لأنّ التاريخَ ليس قَصَصاً فحَسْبُ ، بل هو وصفٌ للبيئة الاجتماعية كلها ولِما فيها من الحركات والمظاهر والحضارة والثقافة والفنّ وغيرها .

أما تعليلُ التاريخ عند ابن خَلْدون فيقومُ على أساسين :

١ ــ استقراءِ القوانينِ المسيطرة على سير التاريخ من حوادثِ التاريخ نفسِها : ليس ثمة قانونٌ خارجٌ عن نِطاق حوادث التاريخ يؤثر في تلك الحوادث .

٢ ــ الإلمامِ بأكبرِ عددٍ ممكنٍ من العوامل التي يَجوز أن تؤثّرَ في تطوّرِ المجتمع . إنّ أحداثَ التاريخ تَرْجِعُ عادةً إلى أسبابٍ متنوّعةٍ متشابكةٍ ثمّ يكونُ لها نتائجُ كثيرةٌ مختلفة . فدَرْسُ التاريخِ ، إذَنْ ، مُحتاجٌ إلى الإلمام بتلك العواملِ كلِّها ، ولا يكونُ ذلك إلاّ بالنظْرة الشاملة في بناء المجتمع وفي طِراز المعيشة ووجوهِ النَشاط الإنسانيّ .

ولقد رأى ابنُ خَلْدونٍ أن فَهْمَ التاريخِ يقومُ على التعليلِ الاجتماعي المُسْتَمَدّ من العواملِ التالية :

أ) العامل الطبيعي (البيئة الطبيعية الجغرافية) ــ إن في موقعِ بلدٍ ما من الشَمال (البارد) أو الجَنوب (الحارّ) أو الوَسَط (المعتدل) تأثيراً في البشر وفي نوع الحياةِ التي يَحْيَوْنَها وفي تطوّر المجتمع . فأهلُ الشَمال شُجْعانٌ فاضلون مفكّرون واسعو الحَضارة أهلٌ للحُكْم . أما أهل الجنوب فكُسالى قليلو الشجاعة ميالون إلى اللّهْو بعيدون عن عوائدِ الحضارة ، وهم مغلوبون لأهل الشَمال . وأما أهلُ المناطق المعتدلةِ (الوسَط) فهم على اعتدالٍ

في أجسامِهم وأخلاقهم ومَعاشهم ، وفيهم ظهرت الأدْيان . وكذلك لطبيعةِ الأرضِ (من ساحلٍ أو داخل ، من سهلٍ أو جبَل ، من باديةٍ أو حضَر) أثرٌ في حياة الناس . ولكل قُطرٍ عاداتٌ ومناهجُ وصناعاتٌ تُصبح مَعَ الزمن وبالتدريجِ خصائصَ لازمةً تَنْزِلُ من أهلِ كلِّ قطرٍ منزلــةَ الطبيعةِ المُميِّزة لهم من أهل سائر الأقطار .

ب) — عاملِ العصبية (البيئة الحياتية) — العصبيةُ شعورُ جماعةٍ من البشر بأنهم وَحْدة جِنْسية تَحمِلُهم على التَراصّ لاجتناء المنافعِ ودَرْءِ الأخطار . وظاهرُ العصبية وَحدة النسب . أمــا حقيقتُها فوَحْدة المصلحة بين أفراد الجماعة الذين يعيشون في مكانٍ واحد . ولقد وقع الاختلاطُ في الأنساب مُنْذُ زمنٍ بعيدٍ إلاّ ما كان منّ أنسابِ الأمم المُوغلَة في القَفْر أو البَداوة كالزَنْج (والهنود الحُمْر والأسكيمو) . والنسلُ يكثُرُ عادةً بين طبَقات المجتمعِ الدُنْيا لِقلة تفكير أهلِها بالواجبات التي يُلْقيها النسل على عواتقهم ، ولاكتفائهم بالضروريّ من أسبابِ الحياة ؛ كما أن الفَقْر وجَدْبَ البلاد وقِلة الأمْن وقَهْرَ الشعوب بحُكْمٍ أجنبيّ من أسبابِ قِلة النسل .

ج) — عاملِ العُمران (البيئة الاجتماعية) — المجتمع كائنٌ حيّ ينشأ ويتطوّر ثم ينقرض . وكلُّ مجتمعٍ ينشأ في البداوة ثم ينتقلُ بالتدريجِ انتقالاً بطيئاً إلى الحضارة . ونحن لا نلمَحُ التطورَ الذي يطرأ على المجتمع إلاّ إذا استمرَّ ذلك التطورُ مدةً طويلةً وأصبح الفرقُ بين ما كان المجتمع عليه وبين ما صار إليه كثيراً بارزاً واضحاً . وأهلُ المجتمع البَدْوي مُتّصفون بالفِطْرة السليمة وبَساطة الحياة والاكتفاء بالضَروريّ من أسباب المعيشة وبالشجاعة وحبِ الخير والبَداهة (الذكاء الفِطري) والصحة . أما الحضارة فتتّسع فيها أسبابُ الحياة وتتشعّبُ ، ويكثُرُ فيها الترفُ . ويَتْبَعُ الترفَ في العُمران وجوهٌ كثيرة من الصناعات والفنون والعلوم ثمّ من الجُبْن والشرّ والفساد والبلادة والأمراض . ولكنْ ينشأُ في العُمران الحَضَريّ المُتْرَف علومٌ كالطبِّ للتغلّب على الأمراض ، وحكوماتٌ لإدارة البلاد ومَنْعِ عُدوان

بعضِ الناسِ على بعضٍ ، وحركاتُ إصلاحٍ لمقاومة الفساد .

د) — العامل النفسي (البيئة الروحية) — يتنازع الفردَ في بيئته مَيْلانِ : ميلٌ إلى التقليد وميل إلى المُباينة (المخالفة) . ففي أيام السلم والاستقرار وقوة الوازعِ (الحاكم) وتمام سَيْطرة الأمة على أفرادِها يقلّد بعضُ الناسِ بعضاً لتحصيل أسبابِ الحياة وللتعاوُنِ على التغلّب على صِعاب البيئة العامة . في هذا الدَوْرِ يسودُ القَسْرُ الاجتماعي ، أي تقيُّدُ الفردِ بما تعتقده الجَماعة وبما تَعُدُّه من المُثُلِ العُليا ، فلا يخالفُ أحدٌ مذهَبَ الجماعة حتى في الأمور اليَسيرة وفي السلوك الذي قد يَضُرُّ الفردَ . ومن هذا المَيْلِ إلى التقليد — أي التَقَيُّدِ بما ترغَبُ فيه الجماعةُ المحيطة بالفرد — تنشأُ القوانينُ والأخلاق . أمّا في أيام الاضطراب وتراخي قَبْضة المجموعِ على أفرادهِ فيكثُرُ الطموحُ الفرديّ ، ويحاول نَفَرٌ من أهلِ المجتمعِ أن ينفلتوا من قُيودِ مجتمعِهم . ثمّ انّ الأقوياءَ من المحكومين يَعْمِدون إلى مخالفة الحاكمين ، إذا ضَعُفَ أولئك الحاكمون ، ثمّ إلى مُناجزتهم فتَقَعُ التَغَلُّباتُ (الانقلابات السياسيّه) والثَوْراتُ والحروب .

أمّا الظفرُ في المنازعات فمكتوبٌ لأهلِ العصبيّة العُظمى إذا ساوتْ جميعَ العصبيّات المنافسة لها في العَدد والعُدَّة . أمّا إذا كان أهل العصبيّة العُظمى أقلّ عُدّةً (سِلاحاً) من خُصومِهِم ، فخصومُهُمْ يتغلّبون عليهم . وإذا تساوتْ عصبيّتانِ في العَدد والعُدّة ، فالبَدْوُ يتغلّبون حينئذ على الحَضَر ، والمتوحّشون يتغلّبون على المُتَمدْينين . والدينُ يزيدُ العصبيّةَ قوّةً على قوّتها ، ولكنّه لا يخلُقُ العصبيّةَ ولا يقوم مقامَها . والواقعُ أن الدينَ محتاجٌ إلى عصبيّة ، فإنّ الدعوةَ الدينيّة نفسَها لا تَتِمُّ بلا عَصبيةٍ .

ثم إن قضايا الحياة نوعانِ : نـــوعٌ مُدْرَكٌ بالنظر العَقْلي كالعلومِ والصناعات وأمور الحرب والزراعة ، وهذه مستقلة عن الدين ؛ ونوعٌ لا يُعْرَفُ بالنظر العقلي ، لأنه وراء إدراك البشر ، كالايمان بالله وبالمَعـــاد

وكمبادىء الأمور النفسية والقضاء والقدر ، فهذه يجب أن نتّبع فيها قولَ الشارع (الله ، الرسول) ونَهْتَدِيَ فيها بِهَدْيِه . من أجل ذلك كله تحتاج كلُّ جماعة إلى وازعٍ (حاكم، دولة) . والوازع إما أن يكونَ ظاهراً (شرعيّاً من نُبُوَّة أو خِلافة) أو عصبياً (باتّفاق الجماعة على تقديم فردٍ من أفرادها للحكم) أو باستبداد فرد بأمرِ جماعته . (وهذا الوازع الظاهر مستقلّ عن الدين كما كان شأنُ العرب في الجاهلية وشأنُ المجوس ممن لم يكن لهم شرائعُ مُنْزَلَةٌ ولكن كانتْ لهم دُوَل) . وإمّا أن يكونَ الوازعُ باطناً (عقليّاً) فيُدْرِكُ الفردُ بنفسه أن أمراً يجوزُ لأنه صوابٌ أو مستحسَنٌ وأن أمراً آخرَ لا يجوز لأنه باطلٌ أو قبيح .

هـ) — العامل المادّيّ (أحوالُ المعاش) — يرى ابنُ خَلْدون أن حياةَ الناس تختلف باختلافِ نِحْلَتهم من المَعاش ، أي باختلافِ الأعمال التي يقومون بها لكَسْبِ مَعاشهم . والعمل الإنساني هو أساسُ الكسب ، إذْ أنه لا بُدَّ من عَمَلٍ انسانيٍّ في كل مكسب ... « والمُكتَسَبات كلُّهـا أو أكثرها إنما هي قِيَمٌ الأعمالِ الإنسانية » .

و) — عامل الزمن (الحَتْمِيّة في التاريخ) — يرى ابن خَلْدونٍ أن حياة الإنسان الفردية والاجتماعية أدْوار متصل بعضُها ببعضٍ ، وأن طبيعة العمران وأحوال الاجتماع الإنساني تخلق شَبَهاً كبيراً بين أدوار التاريخ : « فالماضي أشبهُ بالآتي من الماءِ بالماء » . ثم إن البيئة المحيطة بالانسان تَفْرِض عليه نوعاً من الاستمرار : فأما البيئة الجغرافية فتُكْسِبُه وِراثةً طبيعيةً وتَقْصُرُ تطورَه ، إلى حدٍّ بعيد ، على المجرى الذي تخطّه عواملُ الأرض والتُرْبة والمُناخ في بيئته المخصوصة . وأما البيئة البشرية فتُكْسِبُه وراثةً اجتماعيةً تتألفُ من العادات والتقاليد التي تتردد في حياةِ الأفراد والجماعة حتى ترسَخَ في النفس وتَنْزِلَ مَنْزِلةَ الطبيعةِ فيستمرّ بذلك سلوكُ أهلِ البيئة على منهاجٍ مخصوص . غير أن الإنسان يحاول أنْ يؤثر في بيئته الاجتماعية — كما يحاول أنْ يؤثرَ في بيئته الطبيعية ليُرَقِّيَها ويُذَلِّلَ صِعابَها لا

ليبدلها . فبادية الشام ، فيما نعلم ، يمكن أن تصبح إذا رويت منطقة زراعية ، ولكن لا يمكن أن تصبح منطقة صناعية إلا إذا انكشفت تربتها عن ثروات معدنية . ثم ان المجتمع يتطور تدريجاً بعوامل إذا هي تشابهت في دورين فانها تؤدي إلى نتائج متشابهة في ذينك الدورين . وربما طرأ على البيئة من العوامل ما يحدث فيها تبدلاً فجائياً فيعجل ارتقاءها أو يسبب انتكاسها . وأما إذا استمرت المجتمعات والدول والأحساب (الأسر الغنية أو القوية) في تطورها الطبيعي التدريجي فإنها تشرف مع الزمن على الهرم فالانقراض . ومن علامات الهرم في الدولة شيوع الترف في أهلها لأن الترف يحمل الناس على الانصراف إلى الدعة للتمتع بثمرات الثروة والجاه ثم يصرفهم ذلك كله عن الكفاح فتضعف دولتهم ثم يضعفون هم عن مقاومة العصبيات المستجدة التي تنازعهم..

وعمر الدولة (الأسرة الحاكمة) في العادة أربعة أجيال (نحو مائة وعشرين سنة) . إلا أن اتساع رقعة الدولة وكثرة أهلها وأشياعها أو قيام حاكم قوي فيها أو انقراض دولة مناوئة لها قد يطيل عمرها ، كما أن الظلم والمجاهرة بالمعاصي يعجلان انقراضها . وإذا ذهبت العصبية من أهل دولة فقل أن تعود إليهم . وكذلك الأوطان الكثيرة العصبيات قل أن تستحكم فيها دولة . والعرب خاصة لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية ، لأنهم – لكثرة عصبياتهم وطموح أكثرهم إلى الملك – يتنازعون ولا يقر بعضهم لبعض إلا بعد غلب . غير أن الدين يذهب منهم خلق الكبر والمنافسة فيسهل حينئذ انقيادهم واجتماعهم . ثم إن العرب أسرع الناس قبولاً للحق والهدى لسلامة طباعهم .

التعليل البطولي

من المؤرخين نفر يرون أن صانعي التاريخ إنما هم عظماء الرجال ، فالفرد العظيم عندهم يقود أمته ويجمع شملها ويتغلب على أعدائها ويثبت

دعائم مُلْكها ويخلُقُ حَضارتَها . ونحن لا نستطيع أن نُنْكِرَ أن في هذا الرأي جانباً من الصحة ، فإن أفراداً نابهين ، نَعُدُّ منهم الإسكندرَ وصلاحَ الدين ويوسفَ بنَ تاشفينَ وواشنجتون وبسمارك ومصطفى كمال ، قد خلقوا شُعوبَهم خَلْقاً جديداً وكتبوا في بضع سَنَوات صفَحات من التاريخ لم يُكْتَبْ مثلُها ولا قريباً منها في أجيالٍ كثيرة . ومما يَلْفِتُ النظرَ أن هؤلاء العظماء يستكثرون عادةً على هِمَمِهِم وهِمَمِ أمثالِهم ما تمّ على أيديهم من جلائلِ الأعمال فيذكُرون أنهم إنما فعلوا ذلك بتأييد من اللهِ أو باتّحاد كَلِمَةِ الأمة أو باتفاقِ أحداث أتاحت لهمُ القيامَ بما قاموا به . من أجل ذلكَ نرَى أُمَمَهم ترفَعُ من شأنهم كثيراً وتُحيطهم بهالات من الإجلال والتقديس وتنزّههم عما يأتيه البَشَرُ عادةً من الأعمال التي لا تُوحي بالعظمة ومكارم الأخلاق والتفوقِ العقلي وما إلى ذلك من المُثُل العُليا عند الأفراد والأمم . فإذا نحن عَلِمْنا أن محاكم الولاياتِ المتحدة الأميركية حكمت على أحد رعاياها بول هسفّر (؟) (١٩١٦/١٢/٢٩) منذ خمسين عاماً أو تزيد قليلاً ، بالسَجْن أربعةَ أشهرٍ لأنه ذكر أن جورج واشجنطون استحلى مرة خادماً كانت عند جيران له ، لم نستغربْ أن يجعَلَ المصريون والبابليون واليونان ، قبلَ أربعة آلافِ عامٍ ، من أبطالِهم وعظمائهم آلهةً ....

التعليل الطبيعيّ

لما بدأتِ العلومُ الطبيعية تتقدم وتتسعُ منذ أوائلِ القرن التاسعِ عشَرَ حاول نفرٌ من المؤرخين :

(أ) ايجادَ أسلوبٍ علميّ لمعالجة التاريخ فَهْماً وتدويناً (الطريقة العلمية) .

(ب) جعلَ تاريخ العلوم الطبيعية جُزءاً من التاريخ العامّ لأهميةِ تلك العلوم في حياة الانسان . ذلك لأن بيئة الإنسان تخضع للقوانين الطبيعية ، ولأن رُقيّ العلوم الطبيعية في أُمة ما يساعد على رقيّ أحوالها العامّة وعلى رقي أفرادها . ثم أن تاريخ العلوم يقرّبُ بعضَ الأمم من بعضٍ ، بينما التاريخ

السياسي والتاريخ القومي يباعدان الشقّة بين تلك الأمم .

(ج) الاهتمامَ بالجغرافية لشدة صلتها بالتاريخ : إننا لا نستطيع فَهْمَ تاريخ مصرَ مفصولاً عن النيل ، ولا تاريخَ العرب قبلَ الإسلام وبعده مفصولاً عن البادية : « إنّ التاريخ يتحرّك في الجغرافية » . من أجل ذلك يحسُنُ أن ندرس تاريخ « الوَحَدات الجغرافيةَ » الكُبرى ما أمكن ونُهْمِلَ تاريخَ « الوَحَدات السياسيةَ » الصغرى .

(د) درسَ الحضاراتِ والثقافات من خلال الأحوال المُناخية : يبدو أن الجنسَ الأبيض الشمالي يصعُبُ عليه اليومَ أن يحيا في المناطق الاستوائية حياةً طبيعيةً دائمةً ، وإن كانَ بإمكانه أن يوجد لنفسه بيئة صناعية إلى حينٍ (كحياة نفرٍ من الانكليز في الملايو ، ونفر من البلجيكيين في الكونغو) . ويبدو أيضاً أن للمُناخ أثراً في الصلات الدولية : فالحروبُ قليلة في الشمال البارد ، وهي في المناطق المعتدلة تَنْشَبُ عادةً في الربيع أو الصيف .

(هـ) توجيهَ النظر إلى العامل الحياتي ، فإنّ النسل يَقِلُّ عادةً في الطبقات الراقية والطبقات الحاكمة (الغالبة) ويكثر أحياناً في الطبقات الفقيرة وفي الطبقات المغلوبة إذا ألِفَتْ حياة الغَلَب . ومعَ الأيام يَقِلُّ عددُ الحاكمين ويكثُرُ عددُ المحكومين وينشأ في تلك الطبقات المحكومة شيءٌ من الوَعْي أو الطُموح فتُسفِرُ المنافساتُ عن وَجْهِها وتحدث الانقلاباتُ السياسية والاقتصادية والاجتماعية .

التعليل الفلسفيّ

بدأ التعليل الفلسفي للتاريخ معَ نهضة الفكر في اليونان منذ القرن السادس قبل الميلاد ، ولكنه كان في ذلك الحين تعليلاً سَلْبياً فقط . ان نفراً من فلاسفة اليونان أمثال أناكسيمندروس (ت٥٤٦ ق.م) وهيراكليطوس (ت٤٧٥ ق.م.) رفضوا أن يكونَ للآلهة أثرٌ في حياة البشر ثم عزَوْا كل أثر في المجتمع إلى عواملَ طبيعيةٍ مادية ، ولكنهم لم يؤلّفوا من تلك الأسباب الطبيعية

المادية نظاماً يُعَلِّلون به الحوادثَ ويُفسّرون تعاقُبَها . .

وجاء فيقو الايطالي (ت ١٧٤٤ م) بعد ابن خَلْدون بثلاثة قرون أو تزيد فكتب كتاباً في فلسفة التاريخ سماه « العلم الجديد » ذَكَر فيـــه أن البيئة الاجتماعية من صُنْعِ الإنسان . ثم انه حاول دَرْسَ المجتمع الإنساني ليستنبط منه أُسُساً لفَهْمِ التاريخ . غير أن فيقو ظل يتقبّل خُرافاتٍ كثيرةً ويأخذ بالتعليل اللاهوتي مما صَرَفه عن استقراء التاريخِ من الوقائع إلى الاعتقاد بأنَّ حوادثَ التاريخ تتعاقب وفق مبادىءَ أوليةٍ (مثل بديهيّات الهندسة) يجب علينا التسليمُ بها .

ثم جاء فولتير الفرنسي (١٦٩٤ — ١٧٧٨ م) فكانَ أولَ مَنِ استعملَ التعبيرَ « فلسفة التاريخ » ، ولكنه لم يَعْنِ به ما نَعْني به نحن اليوم . لقد عنى به « كيف يجب أن ينظرَ الفيلسوف إلى التاريخ » . ثم إنه اهتم بالانسان ودَوْره في سير التاريخ وأنكر العناية الالٓهية فيه ، ولم يُعِرِ الملوك والمعاركَ إلاَّ اهتماماً يسيراً بينَما أكثرَ الاهتمامَ بالجانبِ الحَضاريّ من الحَياة . ويرى فولتير أن الأمم تنتقل بالتدريج في أدوارِ تاريخها المختلفة ، من الجهل والخُرافة والشَظَف إلى العلم والتفكير والترف ، ولكنه لم يَبْنِ ذلك الانتقال على نظام أو قانون ، بل اعتقد أن حوادث التاريخ تتعاقب اتّفاقاً .

بعدئذ جاء هيغل الألماني (١٧٧٠ — ١٨٣١ م) ففسّر التاريخ تفسيراً ماورائياً فلسفياً ودينياً مسيحياً ، وبنى نظامه التاريخي على نظامـــه الفلسفي المثالي . إن للفكرة عنده وجودين :

(١) وجوداً أصيلاً ، هو وجودٌ ذاتيّ قائم بنفسه ، مفارق (غير متلبّس بالمادة) ، أمْثَلُ (مُدْرَكٌ بالخَيال وغيرُ مشاهَدٍ في الواقع) ومعروفٌ بالمنطق المَحْض . هذا الوجود هو الروح الكليّ المُطْلَقُ لهذا العالم .

(٢) وجوداً آخَرَ : وجوداً خارجياً ، ظاهرياً هو الوجود الواقع في

عالم الحس والمتحيِّز في المكان ، وهو الذي نسميه الطبيعة . هذه الطبيعة تتألفُ من أعيانِ الموجودات المحسوسة .

وفلسفة هيغل في الروح أهم من فلسفته في الطبيعة عموماً وخصوصاً . والروحُ يُفْهَمُ في فلسفته على ثلاثة معانٍ :

أ ــ الروح الذاتي (الواعي العاقل) الفاعلُ في الوجود ، يَهَب الوجودَ صورتَه (أي يخلع عليه الشكل الراهن) ويسيطر عليه . ثم هنالك :

ب ــ الروح الموضوعي الماثل في مقابل العقل الذاتي ، وهو الوجود المَوْعِيّ المعقولُ المتبدّي في عالم البشر أفراداً ومجموعاً . ثم هنالك :

جـ ــ العقل المطلق ، وهو في الحقيقة اتحاد العقل الذاتي بالعقل الموضوعي ، أو هو ــ في فلسفة هيغل ــ « الله » .

أما أبرزُ خصائصِ الروح المطلق فهو أنه يعمل عملاً خاصاً به مستقلاً عن عمل العقلين الموضوعي والذاتي اللذين يتألف منهما : إنه يستشرف وجودَه الخاصّ به فيكون منه فلسفةُ الفن (والفن هو الجمال أو المظهر الحسي للفكرة) . ثم هو يحسّ ويتخيل فيكون منه فلسفة الدين . ثم هو يَعْرِفُ فيكون منه تاريخ الفلسفة .

أما الروح الذاتي فأبرز خصائصه أنه يتطور صُعُداً في مَراقٍ متعانقة متوالية ، هي :

الوعي الحسّيّ الساذَج في الفرد (تلك أول دَرَجات المعرفة وأدْناها : يستمد الفردُ فيها معرفته من شاهدٍ مادّيٍّ ماثلٍ أمامَه) ، ثم الملاحظة (المعرفة الحسية) ، ثم الفَهْم (الإدراك المُجَرَّد ، إدراك المعاني ، وعي الذات) ، ثم العقل (مصدر الفعل : عَقَلَ) ، أي الموقف الفلسفي من المعرفة المطلقة . هذه المراقي أو الدرجات بين طَرَفَيِ المعرفة هي مظاهرُ للروح يتبدّى فيها وهو يتطور ليرقى . ومن هذه المظاهر جاء اسم النظام الفلسفي الذي قال به هيغل : « الظواهرية » .

وأما الروح الموضوعي فانه يتناول مُبْدَعات الروح العاقل في الوجود الإنساني ويتبدّى في الجماعات البشرية وفي تلك الأشكال التي تتجلى فيها الحرية (أنواع السلوك الروحي) في حياة الإنسان. هذه الأشكال هي: التشريع ثم الأخلاق والسلوك الاجتماعي ثم فلسفة التاريخ.

فلسفة التاريخ عند هيغل

يرى هيغل أن الروح (الكلي المطلق) يسيطر على العالم ويُمْلي التاريخ إملاء عاقلاً: إن العقل يتخذ التاريخ مَجْلىً (يتبدّى فيه) وميداناً (تَحْدُث فيه آثارُه). والتاريخ ليس حوادثَ متفرقةً تافهة تتعاقب اتفاقاً، بل هو شَبَكة متعانقة الحَلَقات تؤلف مجموعاً عَقليّاً متماسكاً منظّماً من الحوادث العظيمة الدلالة على تلك الصلة المنطقية التي تَرْبِطُ بين تلك الحوادث. والتاريخ يرقى في سيره مَعَ تطوّر العقل صُعُداً نحو الكمال. أما الحوادث التاريخية المترابطة العاقلة فالغاية منها أن تَصِلَ بالإنسان إلى حريته. والشكلُ الإيجابي لهذه الحرية هو الدولة. ولكنْ ليس في الأرض دولةٌ تمثل الدولةَ التامة (الكاملة، المطلقة، الفاضلة)؛ إن الدولة الكاملةَ هي الدولة المثالية التي يستطيع الفيلسوف أن يتخيّلها في عالم المنطق المَحْض. من أجل ذلك كان التاريخ العامُّ (تاريخ العالم) وَحْدَهُ ذا قيمة. ولكنّ التطور العامّ للتاريخ يمكنُ أن يتجزّأ إذا ظهر في العالم أمةٌ خليقةٌ بالقيادة فتمثّلُ حينئذٍ، في الدور الذي تقوم فيه، مرحلةً من مراحل تطور روح العالم.

ويقوم التاريخُ الصحيحُ على تأديةِ الأمم للرسالة الإنسانية، فلا يكونُ تاريخُ أمةٍ جزءاً من تاريخِ العالم إلا إذا كانت تلك الأمةُ في أثناء تاريخها هذا تُؤدي رسالة. ثم أن هذه الرسالة لا يؤدّيها في زمن واحدٍ إلاّ أُمة واحدة، فإذا سَقَطَت الأمةُ ذاتُ الرسالةِ خَلَفَتْها في حملِ الرسالة أُمة أوسعُ حريةً وأرقى مُستوىً في أحوالِها الطبيعية والمكتسبة. ويرى هيغل أن العالم قد مرَّ في أربعةِ أدوارٍ تاريخية: الدورِ الشرقي فالدورِ اليوناني فالدور

الروماني فالدور الجرماني. هذه الأدوار تمثل من مراحل الإنسانية الصبا فالشبابَ فالرُجولة فالكهولة (النضج) .

أما الدور الشرقي فكان فيه حرّ واحدٌ يحكُمه ، هو المُستبِدّ .

وأما الدور اليوناني فكان فيه عدد من المستبدين .

وكان للرومان نِظامٌ سائد يعيشون في ظلّه .

وأما الدور الجِرماني فكان فيه الرجلُ الذي يَمْلِكُ الحرية ويَخُطُّ وحدَه تاريخَ العالم ، ذلك لأنّ عظماءَ الرجال والملأ من القوم (الذين يمثّلون روحَ الأمة ، وبذلك يمثلون الرأي العامّ فيها) هم الذين يشقّون للتاريخ مجراه . هذا الدور الجرماني هو آخرُ الأدوار ، ولكن لا بمعنى أنه سيأتي بعده دورٌ أرقى منه ، بل بمعنى أنه أرقى الأدوار كلّها وخاتمتُها . من أجل ذلك ، كلما انتهى هذا الدور زمنيّاً عاد في نفسِه من جديد (فهو إذن يتكرر أبداً) .

والدينُ في التاريخ هو المَنْهج العام للتقدم . ولا بد من أن يعتمد الدينُ في أطوارِه الأولى على العاطفة ، ولكن إذا ظلّ الفردُ يعتمد على العاطفة فإنه لا يتقدم ولا يَتِمُّ تَمامُه . ولذلك يجب أن يكون عند الإنسان استشرافٌ لحقيقة الله ، أي أن يكونَ في الوجود كائنٌ عاقلٌ (مفكر يتأمل في موضوع) وكائن معقول (موضوع يتأمل فيه المفكر) . وأدرك هيغل أنه جعل الدين بذلك ثَنَوِيَةً بينما يجب أن يكون الدين توحيداً ، فجنح حينئذٍ إلى التصوف وقال : « لولا إيمانُنا لما كان الله هو اللهَ » . ثم أنه استشهد بقول المتصوف الألماني مايستر أكَرت (أُغتيل ١٣٢٧ م = ٧٢٧ ه) : « لولا الله لما كنت ، ولولاي لما كان اللهَ » . ثم أن هيغل عبّر عن هذا المعنى تعبيراً ماورائياً حين قال : « أن حياتنا في الله هي حياةُ الله فينا » . ولا ريبَ في أن هذا من أثر التصوف في الإسلام ، وهو القول بالوصول والاتّحاد (وبالحُلول أحياناً) ، كما نرى عند أبي يزيدَ البسطاميّ والحَلاّج والسُهْرَوَرديّ وعند عُمَرَ بنِ الفارض

ومحيي الدين بن عربي .

ان هيغل في فلسفة التاريخ خياليّ بعيدٌ عن الواقع ، وهو يتخيّل أن التاريخ يجري وُفْقَ العقل والمنطق ، ثم هو لم يُقِمْ وزناً لأثر العاطفة الإنسانية في سير التاريخ إلاّ بالقدر الذي يحتاج إليه العقل حتّى يستخدمَ الإنسانَ في « تمثيل » أحداث التاريخ على مسرح هذا العالم : لقد جعل التاريخ من حيّز الفلسفة الماورائيّة وأخضعه للحتميّة المنطقيّة ثمّ غفل عن الأثر الاجتماعيّ الإنسانيّ في أحداث التاريخ ، أو أسقطه من فلسفته عمداً .

تعليل التاريخ عند أوغست كونت

ومن أعلام فلسفة التاريخ في الغرب أوغست كونت الفرنسي (١٧١٨ – ١٨٥٧ م) الذي ولد من أبوين كاثوليكيين ملَكيين ثم أصبح ، لمـا بلغ الرابعة عَشْرَةَ من عُمُرِه ، جمهورياً مُلْحِداً .

اشتهر كونت بفلسفته الإيجابية التي قال فيها : « إن المعرفة الصحيحة (للحياة الإنسانية) لا تمكن باللاهوت (التفكير الديني) ولا بالماورائية (التفكير المجرّد) ، بل بملاحظة البيئة الاجتماعية وبالاختبار . ولقد فسح كونت في تعليلِ التاريخ مَجالاً كبيراً للعلوم الطبيعية وَالاجتماعية . من أجل ذلك نَسَبَ إليه قومُه تأسيسَ علم الاجتماع . ولقد حاول كونت أن يوجد مذهباً واضحَ المعالم للنظام الاجتماعي ولفَهْمِ التاريخ لما قال : ان المجتمع كائنٌ عُضويّ ينشأ ويتطور ثم ينقرض . وللمجتمع أيضاً أطوارٌ تتعاقب على مَنْهَجٍ مخصوصٍ قليلِ الشذوذِ . ثم أن كل طورٍ من أطوار المجتمع ينشأ من الطور الذي سَبَقَه ضَرورةً ، ثم يكون هو بدورِه تمهيداً للطورِ الذي سيأتي بعدَه بالضَرورة أيضاً . والمجتمع يجب أن يمرّ في هذه الأطوار كلِها بالتدريجِ والترتيب ، وإنِ اختلفتْ هذه الأطوارُ طولاً وقِصَراً بينَ أمةٍ وأمة . والأطوار الأساسية للمجتمع ثلاثة :

(١) الطور اللاهوتي (دور الخُرافة والخَيال) ، وهو موقّت .

(٢) الطورُ الماورائي (أي المجرَّد) أو دور التجريد الفكري) الذي حاولت فيه الإنسانية أن تتحرر من قبضة الخُرافات وأن تَعْزُوَ مظاهرَ الطبيعة إلى أسباب مركوزة في الأشياءِ نفسِها لا إلى عواملَ غيبيّة: تَنْسِبُ هياجَ البحرِ مثلاً إلى الاستعدادِ الطبيعي في الماء للتحرك بحركةِ الريح لا إلى غضبِ نبتون إلَه البحر.

(٣) الطور الإيجابي (الدور العلمي)، وهو الدور النهائي ودور الاستقرار. في هذا الدور يتخلى العقلُ عن أوهامه وأخْيلَته ويتسامى فوق عالم الطبيعة فيدركُ حينئذ بالتفكير أكثرَ مما كان يدرك بالحِس والاختبار. وكذلك يَعْرِفُ العقل في هذا الدور حدودَه وما يقع في نطاق إدراكه فيقصُرُ نظرَه على ما يقعُ في هذا النطاق، أيْ على العلوم التجريبية ونتائجها. أمّا ما يقع خارجَ هذا النطاق من الماورائيات (المُطلقة أو المِثالية أو الخيالية) ومن الغَيْبيات اللاهوتية فلا يُلْقي إليها بالاً. ولِتعاقُبِ أحداثِ التاريخ عند أوغست كونت قوانينُ ليست على كل حال تجريبيةً (يمكن اختبارُها، أو تتكرر آثارُها مرةً بعد مرة)، بل هي قوانينُ عقليةٌ بمعنى أن استنتاجها ممكن من قوانينَ طبيعيةٍ واجتماعية أشملَ منها، وأن من الممكن عَرْضَها على مِحَكِّ النظر ثم الموازنةَ بين منتوجاتها: إذا تجمّعت أسبابٌ متماثلةٌ (في زَمَنَيْنِ مختلفين أو في بيئتين مختلفتين) فمن المنتظر أن تحدثَ بفعلها نتيجتين متماثلتين.

ومعَ أن إيجابيةَ أوغست كونت كانت محاولةً صحيحةً لدرس المجتمع وأساساً صالحاً لفَهْمِ التاريخ، فإن كونت نفسَه كان عِرْضَةً للنقد؛ لقد أخذوا عليه:

أ ــ لم يكن كونت واسعَ العِلمَ بالتاريخ، ولذلك لم يستطعْ أن يعالِجَ تعليلَ التاريخ معالجةً شاملة، أو أن يُقَدِّمَ على أُسُسِ التعليلِ التي اقترحها أمثلةً صائبةً وافية، ولكنه تمكن على كل حالٍ من تنتيج القوانين الكافية

من الحقائق التاريخية القليلة التي كان يَعْرِفها . لقد كان كونت يجهل كل شيء عن أواسطِ آسيةَ وشرقيّها .

ب – اعتمدَ الجانب النظري كثيراً بينما كان هو يَقْصِدُ أن يضع قوانينَ للحياة الطبيعية والاجتماعية .

جـ – إن الأطوارَ الثلاثةَ التي جزَمَ بأنها تتعاقبُ قد كانت دائماً موجودة معاً . فالدور اللاهوتي (الفِطْري الأول) لا يزال موجوداً إلى اليوم في جماعات كثيرة ؛ وكذلك النظرُ الإيجابي إلى المجتمع (وهو الدوْر الثالث والأخيرُ والعلمي عنده) كان معروفاً منذ أيام اليونان .

التعليل الاقتصاديّ

في النصف الثاني من القرن الثامنِ عشَرَ بدأ الانقلابُ الصناعي (الثورة الصناعية) يَفْعَلُ فِعلَه ويُبْرِزُ العواملَ الاقتصادية في البيئة الإجتماعية . ثم بدأت الآلة تَحِل مَحِلَّ الأيدي العاملة فتنشُرُ البطالة في البلاد ثم تجمَعُ الثروةَ في جانبٍ ضيق من المجتمع وتزيدُ الفقرَ في الجانب الواسع منه . فتنبّه علماء التاريخ والاجتماع إلى أثر العوامل الاقتصادية في سير التاريخ .

من أوائل الذين اهتموا بالتعليل الاقتصادي توماس مالثوس (١٧٦٦ – ١٨٣٤ م) ، وهو عالم اقتصادي إنكليزي كان متشائماً فلم يستطعْ أن يرى إلاّ « البؤس الذي يُنَغِّصُ سَعادة المجتمع » . لقد رأى أن البشر يزدادونَ بنسبةٍ أكبرَ من النسبة التي تزدادُ بها أسبابُ الحياةِ على هذه الأرض . ثم ان الحروبَ والجوع والأوبئة لا تمنعُ ازديادَ البشر . والبشرُ الكثيرون يتنافسون في الحصول على أسباب الحياة المحدودة فتقع الفتن والحروب . وقال مالثوس إن الإحسان لا يَحُلُّ مُشكلةَ الفقر والبطالة لأنه في الحقيقة يُطْمِعُ الكُسالى فيزدادُ عددُ الفقراء . فاقترح لتخفيفِ مشكلة الغذاء تأخيرَ الزّواج وتحديدَ النسل .

وكان دانيال ريكاردو (١٧٧٢ – ١٨٢٣ م) صديقاً لمالثوس ومُشايِعاً له ، ولكنه اهتم بالجانب الاقتصادي البَحْت أكثرَ مما اهتم بالآثار الاجتماعية التي يترُكُها العاملُ الاقتصادي في المجتمع . وتكلم ريكاردو على تضخُّمِ العُملة وعلى الأجور والضرائب . ومن أقواله : إن الضرائبَ لا يدفَعُها عادةً أولئك الذين تُفرَضُ عليهم ، بل يدفعها المستهلك . وقال : العمل آلةٌ في يدِ الرأسماليّ لاستغلال العمال .

على أن الرجل الذي اقترن التعليلُ الاقتصادي باسمه كان كارل ماركس الألماني (١٨١٨ – ١٨٨٣ م) . رأى ماركس أن الشرائع وأشكالَ الحكم ليست مظاهرَ متفرقةً متميزة ، ولا هي مظاهرَ لنزَعاتِ النفس الإنسانية ، ولكنها تَنْبتُ من جذورٍ عميقةٍ للأحوال الاقتصادية في البيئة الاجتماعية . ثم رأى أن الإنتاج والتبادُلَ ، والنظام الاجتماعي الناتجَ منهما ، كانت في كلِ زمنٍ هي الأسُسَ التي قام عليها التاريخ السياسي والفكري . أما الانقلاباتُ الاجتماعية والثورات السياسية فكانت دائماً نتيجةً للتغيّرات التي طرأت على نِظامَيِ الإنتاج والتبادل . والمجتمع ينتقل في رأي ماركس ضَرورةً من الرأسمالية إلى اشتراكيةٍ اجتماعية (لا طَبَقاتِ فيها) ثم إلى اشتراكية مُطلقة (لا دولةَ فيها) . هذه الاشتراكيةُ المطلقة ستكونُ الدور النهائيَّ للمجتمع الذي سيعيش أهلُه في رَفاهية عامة .

ورجَعَ ماركس إلى الماضي فرأى التاريخ كلَّه قِصةً للكفاح بين الطَبَقات : استغلالاً ومقاومةً للاستغلال ، بين السادةِ والعبيدِ ، بين الأشراف والصعاليك ، بين الدهاقين والأقنان ، بين شُيُوخ الصناعات والتجارات وبين العُمال المياومين . ولقد كان هذا الكفاح مرةً خَفِيّاً ، ومرة عَلَناً ، وكان يَقْسِمُ الناسَ دائماً مضطهِدين ومضطهَدين ، أو ظالمين ومظلومين . أما نتيجةُ هذا الكفاح فكانت أحياناً إصلاحاً جُزئياً أو كُلّياً يطرأ على المجتمع (إذا انتصرتِ الطبَقات المحكومة) أو القضاءَ على النُخبة المُناضلة وبقاءَ المجتمع على ما كان عليه (إذا انتصرتِ الطبَقاتُ الحاكمة) .

كان في هذه النظرية الاقتصادية المادية لتعليلِ التاريخ من الصواب : (أ) الاهتمامُ بالجانب المادي من الحياة ، وهو عنصرٌ مُهِمٌّ في المجتمع البشري ، (ب) إيفاءُ البيئة المحيطة بالجماعة حقَّها من الأثر الفعّال في أحداث التاريخ ، (جـ) إشراكَ العامة في موكب التاريخ . وأما المآخذُ فكانت :

(١) النظرَ إلى التاريخ على أنه تنازعٌ بين الطبقات فقط ، وبين الطبقات التي يستغل بعضُها بعضاً ، بينما أكثرُ المنازعات كانت بينَ المتنافسين من السادة المستغِلّين (بكسر الغين) أنفسِهم . وكان العمال في كل طبقة عوناً لأسيادهم .

(٢) الاقتصارَ على العواملِ الاقتصادية المادية وَحْدَها .

(٣) أن طبقة العمال وطبقة الرأسماليين خَلَقَتْهما عواملُ اقتصاديةٌ معينة . فتعليلُ التاريخ تعليلاً قائماً على نِضالِ العمال يُؤلّف جانباً من التعليل الكامل ، وفي فَتْرة معينة من الزمن فقط .

(٤) أدرك الماركسيون أن التعليلَ الاقتصاديّ (المادي البَحْت) غيرُ وافٍ في فَهْمِ التاريخ فأوجدوا الديالكتية المادية ليقيموا بها الأدلة على صِحة آرائهم . فأخذوا بالبُحوث النظرية الماورائية التي كانوا قد عابوا أمثالَها على خصومهم .

التعليل النفسيّ أو النفسانيّ

يَصْدِرُ الناسُ في أعمالهم عن شعورِهم وانفعالاتهم (من الحُب والبغض والحَمِيّة والغَفْلة) أكثرَ مما يصدرون عن عقولهم وتفكيرهم الهادىء (من الحق والعدل والواجب والإحسان والمُثُل العُليا) . وأكثر أعمالِ الافراد والجماعات تَرْجِعُ إلى المؤثرات النفسية التي يَخْضَعُ البشرُ لها عادةً في حياتهم اليومية . لما قرأ بونابرته كتابَ فولني « رحلة في الشرق » تأثر بما ذكر فولني عن عكاء (من أنها مدينة غيرُ حصينة وأن أهلَها ناقمون على حكامهم

مستعدون أن يستسلموا لأول فاتح) . ثم لما قام بحملته على عكاء انهزم بعد أن خسر قسماً كبيراً من جيشه . فلما عاد إلى مصر ثم بلغه عن زوجه جوزفين سلوكاً لا يرضاه ترك جيشه في عهدة قواده وعاد وحده إلى فرنسة (ففي كلا الحالين اندفع بونابرته بحافز من عاطفته وخياله ولم يعتمد العقل والمنطق) .

وتقوى الانفعالات النفسية في الأفراد وتنتشر ثم تعم أحياناً فتصبح خصائص في الأعصر المختلفة وفي الجماعات المختلفة فيقوى حينئذ أثرها في النفوس فتمسي عوامل فعالة في توجيه تلك الجماعات وفي تطورها الاجتماعي . ان كثيراً من التطور في حياة الأمم يعود إلى تقليد بعضها بعضاً وإلى نفور بعضها من بعض . فالعصبية في الجاهلية ، والشعوبية في الإسلام ، وحركة الاستخفاف في الأندلس[1] ورغبة المسيحيين في تخليص قبر المسيح من أيدي المسلمين ، والكراهية بين ألمانية وفرنسة أمثلة على مظاهر نفسية كان لها نتائج خطيرة جداً في التاريخ وفي الصلات الإنسانية . قد يكون لهذه المظاهر النفسية أسس مادية أو اجتماعية أو عقلية ، ولكن الذي كان يدفع الجماهير في جاهلية العرب إلى الغزو ويدفع الإفرنج إلى المجيء في الحملات الصليبية إنما هو المظاهر النفسية أكثر مما هو الأسباب الحقيقية من سياسية واقتصادية .

التعليل التركيبي

يرى أصحاب هذا المذهب أن نوعاً واحداً من أنواع التعليل لا يكفي لتفسير جميع الأحداث في جميع العصور ، فيجب اللجوء إلى أنواع متعددة

---

(١) في ذروة الحكم العربي في الأندلس كان نفر من النصارى (ومن الرهبان خاصة) يقفون في الأسواق العامة وقرب المساجد ويشتمون الرسول محمداً صلى الله عليه وسلم ، تعبيراً عن نفورهم من الحكم الإسلامي . وقد كانت هذه الحركة (التي لم يكن لها نتائج ملموسة) تسمى حركة الاستخفاف ؛ وكانت بلا ريب أثراً من آثار العاطفة .

من التعليل لفهم التاريخ فهماً صحيحاً . وعلى المؤرخ أن يكتشف العوامل المهمة في سير التاريخ في تعاقب أحداثه وأن يعطي كل عامل حقه من الأهمية .

التعليل الاجتماعي الحديث (في الغرب)

ان الإجماع الآن واقع على أن ابن خلدون هو أول من كتب في قيمة التعليل الاجتماعي للتاريخ ، ولكن الغربيين لم يعرفوا ذلك في حينه . وفي ما يلي ملاحظات يقال إنها نشأت في الغرب مستقلة عن ابن خلدون :

ـ يؤكد القائلون بالتعليل الحديث أهمية التعليل التركيبي ، ولكنهم يرون أن الجانب الاجتماعي منه أعظم أثراً ، وهم يؤكدون العامل الجغرافي والعامل النفسي تأكيداً خاصاً .

ـ والتعليل الاجتماعي لا يُعنى كثيراً بالحوادث الفردية ولا بالملوك والعظماء ، ولا بالأحداث النادرة مهما عظمت ، ولكنه يُعنى أشد العناية بحركة التطور في البيئة ، وبالعادات والحضارات وباختلاط الشعوب بالهجرات والفتوح وبتأثير النحلة (العمل لكسب الرزق) في البيئة ، وبالأحداث التي تتكرر وتستمر لتستقر وتخلق خصائص البيئات الاجتماعية : إنه يُعنى بالإنسان ككائن اجتماعي يتطور ، ويُعنى بصلته بمن حوله وبما حوله . ولقد مرت الاشارة إلى ذلك عند الكلام على أوغست كونت .

ـ هنالك عالمان فرنسيان عُنيا بالتعليل الاجتماعي هما غبريال تارد (١٨٤٣ ـ ١٩٠٤) وأميل دوركهايم (١٨٥٨ ـ ١٩١٧) . أما تارد فاهتم بالتقليد وأثره في المجتمع وبحث فيه من ناحيتيه النفسية والاجتماعية ، ولكنه عد الناحية النفسية أشد أثراً : رأى تارد أن أفراد الجماعة الواحدة ينهجون في تفكيرهم نهجاً واحداً عاماً في العادة . فإذا بدأت بعض الأعمال تشيع في جماعة من الجماعات بتكرار الأفراد لها محاكاة وتقليداً في الأكثر ، نشأ في جانب من جوانب تلك الجماعة مقاومة لتلك الأفعال

(أو مخالفة لأهل تلك الأعمال، كما يقول ابن خلدون). وإذا استمر شيوع هذه الأعمال أصبحتْ مَعَ الأيام عادةً وخُلُقاً وأثّرت في اعتقادات تلك الجماعةِ ورَغَباتها. وهكذا يَصْدِرُ أهلُ تلك الجماعة حينئذ عن آراء متماثلة.

وأما دوركهايم فاهتم بدراسة المجتمعات الفِطرية (البدائية)، ولكن مما ألّفه العلماء عنها، بخلاف ابن خَلْدون الذي درس تلك المجتمعات في بيئاتها بعد أن مكث في تلك البيئات مُدَداً مختلفة.

يرى دوركهايم أن العقلية العامّة (عقلية الجماعة، روح الجماعة) ليست مجموعَ «عَقْليات» الأفراد الذين تتألف منهم تلك الجماعة: إن الفرد مهما كان مُثَقّفاً فإنه ينساقُ عادةً في تيّارِ الجماعةِ، وخصوصاً في الحَفْل الوفير والاجتماعات العامة والمظاهرات والفتن والحروب — ان الفرد يتأثر عادةً بسلوكِ الجماعة التي يَحْيا فيها. وبما أن عقلية الفرد تتكوّن من عواملِ بيئته، فإن التعليمَ عامل مهمّ في تزويد الفرد بمعلوماته ومعارفه وفي الكشف عن استعداده وجلاء شخصيته، إلا أن تطوّر الفرد ذو صلة وثيقة ببيئته، فالفرد الناشىء في بيئة راقية أكثرُ استعداداً للتطور من الفرد الناشىء في بيئة متأخرة. حتى إن سلوك الفرد يتأثر بالعناصر والدوافع السائدة في بيئته. وأسباب الأنتحار نفسه اجتماعية وليست فردية شخصية. وتماسك الأفراد في أخلاقهم تابع لتماسك أُمَمِهم سياسياً واجتماعياً، فكلما ضعفت الجماعة أصبحت أخلاقُ الأفرادِ الذين تتألف منهم تلك الجماعة أكثرَ ضَعْفاً وتَفَسُّخاً. فإذا انحلتِ الأمةُ انحلّت أخلاق أفرادها.

التحديّ والردّ [1] (عند طويني)

ومن الذين يهتمّون بتعليل التاريخ من المعاصرين لنا المفكّر الإنكليزي أرنولد

---

(١) في كتاب «التاريخ الحضاري عنـد توينبي» تأليف منح عبد الله الخوري، بيروت (دار العلم للملايين) ١٩٦٠، ص ٢٩: التحدي والاستجابة.

طوينبي[1]، وله ثلاثُ خصائصَ : الاهتمامُ بتاريخ الحضارة ، التوفّر على تاريخ اليونان قديماً وحديثاً ، المَيْلُ إلى اعتبار التاريخ في مَجْراه العالميّ الواسع لا في مجاريه السياسية والإقليمية الضيّقة . ويبدو أن معرفة طوينبي بتاريخ الشرق القديم وبتاريخ العرب خاصّة كان قليلاً جداً . ففي عام ١٩٥٧ عقدت الجامعة الأميركيّة في بيروت جلسة قاصرة على بضعة عَشَرَ نفراً من المشتغلين بالتاريخ ، فتبيّن من المناقشة التي دارت بين طوينبي وبين الحاضرين أن علمه بالقضيّة الفلسطينية كان عامّاً جداً وأن موقفه من وِجْهة النظر العربية لم يكن سليماً . ثمّ أنّه درس القضيّة الفلسطينية فيما بعد وصحّح موقفه منها إلى حدٍّ .

والواقع أن طوينبي لم يَعْرِفْ آراءَ ابنِ خلْدون في التاريخ ، وإلاّ لما قال كثيراً ممّا قاله . يقول طوينبي مثلاً إنّ رأيَ شبنغلر[2] في وجود جماعات على مستوياتٍ مختلفة من الحضارة في زمنٍ واحدٍ رأيٌ لَفَتَ نَظَره في أول الأمر لأنّه كان جديداً عليه كلّ الجِدّة . هذا الرأي هو رأي ابنِ خلدون في قوله إنّ البداوة والحضارة موجودتان أبداً معاً وفي قوله بالنِحْلة من المعاش (في أن الجماعاتِ التي تَنْتَحِلُ أعمالاً مختلفة كالزراعة والحِدادة والصيد والتجارة) لكسبِ عَيْشها تختلف بيئاتُها ويختلف مجرى التاريخ في بيئاتها . وكان هيغل وأوغوست كونت قد غَفَلا عن هذه الظاهرة (لأنّهما لم يَعْرِفا ابن خلدون أيضاً) فقالا بأن أدوارَ الحضارة يتلو بعضُها بعضاً ويَخْلِفُ

---

(١) ولد في ١٨٨٩ . كان عضواً في الوفد البريطاني الى مؤتمر الصلح في باريس بعد الحرب العالمية الأولى (١٩١٩) ثم بعد الحرب العالمية الثانية (١٩٤٠) . أستاذ للتاريخ اليوناني قديمه وحديثه وللبحوث اليونانية ، وباحث في التاريخ الدولي والشؤون الدولية . من مؤلفاته : القومية والحرب ، الحضارة اليونانية والخصائص اليونانية ، الفكر التاريخي اليوناني ، محنة الحضارة ، دراسة في التاريخ (في اثني عشر جزءاً) ، الخ .

(٢) أوسفالد شبنغلر (١٨٨٠ — ١٩٣٦) مفكر ومؤرخ ألماني اشتهر بكتاب له عنوانه : « غروب الغرب » (تقهقر الحضارة الغربية) .

بعضُها بعضاً (أي يرتفع دورٌ سابقٌ ليَحِلَّ مَحِلَّه دورٌ لاحق). فلمّا جاء شبنغلر لَفَتَ نظرَه فسادُ هذا الرأي ولَحَظَ وجودَ الحضاراتِ المتجاورة ووجودَ طبقات الحضارة الواحدة معاً أيضاً، في الزمن الواحد، فانتقد هذا الرأي. وقرأ طويني انتقاد شبنغلر هذا فاستغربه وعدّه جديداً ثم تبنّاه.

وقال طويني إن التاريخ لا يتبع مجرىً عقلياً ولا قاعدةً معيّنة، وهذا طبعاً نقد لرأي هيغل، ولكنّه موافق لرأي ابن خَلْدون، وذلك أن الذي يقرّر مجرى التاريخ انّما هو العوامل المتعددة في العُمران. وكذلك يفسّر طويني القولَ المشهور «إنّ التاريخ يُعيدَ نفسَه» تفسيراً مؤدّاه: إنّ الاعتقادَ بأن قصّة التاريخ تعودُ مرّة بعد مرّة يجعل من التاريخ حكايةً يَقُصُّها حاكٍ أبْلَه. ولكنّ من المعقول، ومن الواقع أيضاً، أن الأحوالَ المتشابهةَ في البيئات المختلفة، في الزمنِ الواحد أو في الأزمان المختلفة، يمكن أن تؤدّيَ في تاريخ الحضارة إلى نتائجَ متشابهة. وهذا طبعاً تفسيرُ ابن خلدون.

ويُبْرِزُ طويني في رقيّ الحضارة وانحطاطها عُنْصُراً هو عُمْدةُ تعليلِ التاريخ عنده: عنصرَ التحدّي والردّ (على التحدّي) القائم على أن في سيرِ التاريخ عاملين: الجنسَ البشريَّ والبيئةَ (أي الإنسان والأرض أو، كما يقولُ ابنَ خلدون، العُمران الطبيعيّ والاجتماع الانسانيّ). ورأي طويني القائل بأنّه كلّما زادتْ قسوة الأرض على ساكنيها زادَ كِفاح أهلِها للتغلّب على صعابها، هو رأي ابن خلدون الذي مرَّ معنا من قبل في الكلام على ابن خلدون.

على أنَّ قيمةَ تعليلِ التاريخ عند طويني إنّما هي في إدراك طويني أخطاء فلاسفة التاريخ الأوروبيّين وتبنّي الآراء الصحيحة من أقوالهم. ولو درسَ طويني مقدّمةَ ابن خلدون لوفّر على نفسه جُهوداً كثيرةً مُضْنيةً في جمع الوقائع والقرائن ولما اضْطُرَّ إلى أن يكتُبَ اثنَيْ عَشَرَ جُزءاً في تعليل نشوء الحَضارات.

* * *

والتعليل العاقل للتاريخ يقوم — كما يقولُ ابن خلدون — على ما يلي :

١ — العواملُ التي تؤثّر في سيرِ التاريخ كثيرةٌ ، فلا يجوزُ الاكتفاء بعاملٍ واحدٍ منها عند التعليل .

٢ — انّ بعض العوامل يكون في بعضِ وقائعِ التاريخِ أشدَّ أثراً من بعضِها الآخر .

٣ — انّ الدافعَ الأول في سير التاريخ انّما هو العصبيّة (الخصائص الماديّة في العَدَد والسلاح والمال والعلم) وانّ ظَفَرَ جماعة بجماعةٍ يقوم على أوجه مختلفة من القوّة في العصبيّة الظافرة .

٤ — انّ طبيعةَ البيئة تؤثّر تأثيراً ظاهراً في سيرِ التاريخ بين أهلها .

٥ — انّ التاريخ صورةٌ للحضارة كلّها ، فيجب أن يتناول المؤرّخُ أوجه الحضارة كلّها عند كتابةِ التاريخ . من أجل ذلك وَجَبَ أن يكونَ المؤرّخُ مُلِمّاً إلماماً كافياً بعدد من العلوم والفنون حتّى يستطيع فَهْمَ عوامل التاريخ وتدوينَ نتائجِ التاريخ على وجهها الصحيح ووصفَ تطوّرِ الحضارة .

٦ — انّ أحوال المجتمع تتبدّل باستمرار — ولكن ببطء — فعلى قارىء التاريخ وعلى مدوّن أحداث التاريخ أن يتفطّنا لذلك .

٧ — لا يجوز لنا أن نقبل خبراً إذا كان مستحيلاً في العقل أو في العادة . وكذلك يجب أن نتروّى في قبول الأخبار الممكنة في العقل وفي العادة حتّى تثبت لنا صحّتها بثبوت صدق ناقلها .

نصوص من مقدمة ابن خلدون
تتعلق بالتاريخ وتعليله

نص من الديباجة التي وضعها ابن خلدون لمقدمته

أما بعدُ فان فن التاريخ من الفنون التي تتداولها الأممُ والأجيال : تُشَدُّ اليه الركائبُ والرِحال ، وتسمو الى معرفته السُوقة والأغفال[1]، وتتنافسُ فيه الملوك والأقيال[2]، وتتساوى في فَهْمه العلماءِ والجُهّال . إذ هو في ظاهره لا يزيد على إخبارٍ عن الأيام والدُوَل والسوابقِ من القرون الأُوَل تنمو فيه الأقوالُ وتضرَبُ فيه الأمثالُ وتُطْرَفُ به الأنْديَةُ إذا غَصّها الاحتفال ... وفي باطنه نَظَرٌ وتحقيق وتعليل للكائنات[3] ومبادئها دقيق ، وعلمٌ بكيفيّات الوقائع[4] وأسبابها عميق . فهو لذلك أصيلٌ في الحكمة وعريق[5] ، وجديرٌ بأن يُعَدّ في علومها وخليق .

وإن فُحولَ المؤرّخين في الاسلام قد استوعبوا أخبارَ الأيام وجمعوها ...

---

(١) السوقة : العامة من الناس . الأغفال (جمع غفل بضم الغين) : الجماعة من الناس لا قيمة لهم في الحياة لا يأتون خيراً ولا شراً ولا يدرون من أمر الحياة شيئاً ولا عقل لهم يهديهم .

(٢) القيل (بفتح القاف وسكون الياء) : الملك من ملوك اليمن .

(٣) الكائنة : الواقعة ، الحوادث التاريخية .

(٤) الوقائع جمع واقعة : الأمر الذي يقع ، الحادث .

(٥) العريق : القديم الوجود ، الذي له أصل موروث .

وخلطها المتطفلون بدسائس من الباطل وهموا فيها وابتدعوها، وبزخارف من الروايات المضعفة لفقوها ووضعوها، وأدوها إلينا كما سمعوها. ولم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال ولم يراعوها، ولا رفضوا ترهات الأحاديث ولا دفعوها. فالتحقيق قليل، وطرف التنقيح في الغالب كليل[1]. والغلط والوهم نسيب للأخبار وخليل، والتقليد عريق في الآدميين وسليل[2]، والتطفل على الفنون عريض وطويل...

فأنشأت في التاريخ كتاباً رفعت به عن أحوال الناشئة من الأجيال حجاباً، وفصلته في الأخبار والاعتبار باباً باباً. وأبديت فيه لأولية الدول والعمران[3] عللاً وأسباباً... وشرحت فيه من أحوال العمران والتمدن وما يعرض في الاجتماع الإنساني ما يمتعك بعلل الكوائن وأسبابها، ويعرفك كيف دخل أهل الدول من أبوابها...

من مقدمة المقدمة

اعلم أن فن التاريخ فن عزيز المذهب جم الفوائد شريف الغاية، إذ هو يوقفنا على أحوال الماضي من الأمم في أخلاقهم... فهو محتاج الى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبهما الى الحق وينكبان[4] به عن المزلات والمغالط، لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الانساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد[5]، والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من

---

(١) الطرف : العين ، النظر . كليل : ضعيف .

(٢) سليل : ذو نسب طويل . قديم العهد .

(٣) العمران : نمط الحياة ، الحضارة الناشئة في بيئة ما راقية أو متخلفة .

(٤) نكب به عن : حاد به ، أبعده .

(٥) الشاهد : الحاضر .

العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق . وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأيمة النقل[1] من المغالط في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثاً[2] أو سميناً ، ولم يعرضوها على أصولها ، ولا قاسوها بأشباهها ، ولا سبروها[3] بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار ، فضلوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط ، ولا سيما في إحصاء الأعداد والأموال والعساكر إذا عرضت في الحكايات ، إذ هي مظنة الكذب ... والماضي أشبه بالآتي من الماء بالماء ...

ومن الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام ، وهو داء دوي شديد الخفاء ، إذ لا يقع (هذا التبدل) إلا بعد أحقاب متطاولة ؛ فلا يكاد يتفطن له إلا الآحاد من أهل الخليقة : وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر ، انما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال الى حال : وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار ، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول ، سنة الله التي قد خلت في عباده[4] ...

والسبب الشائع في تبدل الأحوال والعوائد أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه ، كما يقال في الأمثال الحكيمة : « الناس على دين الملك » . وأهل الملك والسلطان إذا استولوا على الدولة والأمر فلا بد من أن يفزعوا الى عوائد من قبلهم ويأخذوا الكثير منها ، (ثم هم) لا يغفلون

---

(١) النقل : نقل الأخبار . أيمة (أئمة) النقل : المؤرخون الكبار .

(٢) الغث : الهزيل (القليل القيمة) .

(٣) سبر البحر والأرض والجرح : قاس عمقه واختبر باطنه .

(٤) القرآن الكريم ، سورة المؤمن ٤٠ : ٨٥ .

عوائدَ جيلِهم معَ ذلكِ ، فيقعُ في عوائدِ الدولةِ بعضُ المخالفة لعوائدِ الجيل الأول . فإذا جاءتْ دولةٌ أُخرى من بَعْدِهم ومَزَجَتْ من عوائدهم وعوائدها خالفتْ أيضاً بعضَ الشيء ، وكانتْ للأولى أشدَّ مُخالفةً ، ثم لا يزالُ التدريجُ في المخالفة (مستمراً) حتى ينتهيَ إلى المُباينة بالجملة . فما دامت الأممُ والأجيال تتعاقبُ في المُلْكِ والسُلطان فلا تزالُ المخالفةُ في العوائدِ والأحوال واقعةً . والقياسُ والمحاكاة للانسان طبيعةٌ معروفةٌ ومن الغلط غير مأمونةٍ ، تُخرِجُه من الذُهول والغفلة عن قَصْدِه وتَعوّجُ به عن مَرامه . فربما يسمع السامع كثيراً من أخبار الماضين ولا يتفطّن لما وقع من تغير الأحوال وانقلابها فيُجريها لأولِ وهلةٍ على ما عرفَ ويَقيسها بما شَهدَ ، ويكونُ الفرقُ بينهما كثيراً فيقعُ في مَهْواةٍ من الغلط ...

من الكتاب (الفصل) الأول من المقدمة

حقيقة التاريخ أنه خَبرٌ عن الاجتماع الإنساني الذي هو عُمران العالم وما يَعْرِضُ لطبيعةِ ذلك العُمران من الأحوال ، مثل التوحش والتأنس والعَصبيّات وأصنافِ التغلّبات للبشر بعضِهم على بعضٍ وما ينشأ عن ذلك من المُلْك والدُوَلِ ومراتبها ، وما يَنْتَحِلُه البشرُ بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمَعاش والعلوم والصنائع وسائرِ ما يحدثُ من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال .

والكذبُ مُتَطَرّقٌ للخبرِ بطبيعته ، وله أسبابٌ تقتضيه :

فمن (هذه الاسباب) التَشَيُّعاتُ للآراء والمذاهب ، فإن النفس إذا كانت على حالِ الاعتدال في قَبول الخبر أعطتْه حقّه من التمحيص والنظر حتى تتبين صِدْقه من كَذِبه ؛ واذا خامرها تشيُّع لرأي أو نحلةٍ [1] قَبلَتْ

---

(١) النحلة (بكسر النون) : الدعوى (المذهب الخاصّ المخالف للمذهب العام) .

ما يُوافقها من الأخبار لأول وهلة ، وكان ذلك المَيْل والتشيع غطاءً على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص فتقعُ في قبول الكذب ونقْله .

ومن الأسباب المُقْتَضِيَة للكذب في الأخبار أيضاً الثقةُ بالناقلين ...

ومنها الذُهولُ عن المقاصد ، فكثيرٌ من الناقلين لا يعرفُ القصد بما عاين أو سمع فينقُلَ الخبرَ على ما في ظنّه وتخمينه فيقع في الكذب .

ومنها توهُّمُ الصِدقِ ، وهو كثيرٌ ، وانما يجيء في الأكثر من جهة الثقة بالناقلين ، .

ومنها الجهل بتطبيقِ الأحوال على الوقائع لأجل ما يُداخلها من التلبيس والتصنع فينقلها المُخْبِرُ كما رآها ، وهي بالتصنع على غيرِ الحق في نفسه .

ومنها تقرُّب الناس في الأكثر لأصحاب التجلَّةِ والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر بذلك ، فيَسْتفيضُ الإخبارُ بها على غيرِ حقيقة . فالنفوسُ مُولعةٌ بحبّ الثناء ، والناسُ مُتَطلّعون الى الدُنيا وأسبابها من جاهٍ أو ثروة ، وليسوا في الأكثرِ براغبينَ في الفضائل ولا متنافسين في (مُصاحبة) أهلها .

ومن الاسباب المُقْتَضِيَةِ له أيضاً — وهي سابقةٌ على جميع ما تقدّم — الجهلُ بطبائع الأحوال في العُمران ، فإن كل حادث من الحوادث ، ذاتاً كان أو فعلاً ، لا بدَّ له من طبيعة تَخُصُّه في ذاته وفي ما يَعْرِضُ له من أحواله . فإذا كان السامعُ عارفاً بطبائعِ الحوادث والأحوال في الوجودِ ومُقْتضياتها أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدْق من الكذب . وهذا أبلغُ في التمحيص من كلّ وجهٍ (آخرَ) يَعْرِضُ (في نَقل الخبر) من (تطرّق) الكذب .

وكثيراً ما يَعْرِضُ للسامعين قَبولُ الأخبار المستحيلة فيَنْقلونها وتُؤْثَر عنهم ... فمنَ الأخبار المستحيلة ما نقله المسعوديُّ[1] أيضاً في تمثال الزُرْزور

(١) المسعودي (ت ٣٤٦ هـ = ٩٥٦ م) مؤرخ اشتهر بكتابه « مروج الذهب » .

الذي بروميةَ تجتمع اليه الزرازير في يوم معلومٍ من السَنَة حاملةً للزيتون ، ومنه يتخذ (أهل رومةَ) زيتهم . فانظر ما أبعدَ ذلك عن المجرى الطبيعي في اتخاذِ الزيت !

وأمثالُ ذلك كثيرٌ ، وتمحيصه انما هو بمعرفة طبائع العمران ، وهو أحسنُ الوجوهِ في تمحيص الأخبارِ وتمييز صدْقها من كذِبها — وهو سابقٌ على التمحيص بتعديل الرواة — . ولا يُرجَعُ الى تعديل الرواة حتى يُعْلَمَ أن ذلك الخبرَ في نفسه ممكنٌ أو ممتنعٌ . وأما إذا كان (الخبرُ في نفسه) مستحيلاً ، فلا فائدة للنظر في التعديل والتجريح[1] ...

والقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار — بالإمكان والاستحالة — أنْ ننظرَ في الاجتماع البشري الذي هو العمران ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه (مما) يكون عرَضاً لا يُعتَدُّ به أو ما لا يمكن أن يَعْرِضَ له[2] . وإذا (نحن) فعلنا ذلك، كان ذلك لنا قانوناً في تمييز الحقّ من الباطل في الأخبار و (في تمييز) الصدْق من الكذِبِ بوجهٍ بُرهانيّ لا مدخلَ للشكّ فيه ... وهذا هو غرَضُ هذا الكتاب (أي مقدمةِ ابن خلدون) من تأليفنا . وكأن هذا (تعليلَ التاريخ) علمٌ مستقلٌ بنفسه ، فانه (أوّلاً) ذو موضوعٍ (عامٍّ) هو العمران البشري والاجتماع الانساني ، (ثم هو ثانياً) ذو مسائلَ (متفرّعةٍ) وهوَ بيانُ ما يلحق (ذلك الموضوع العامّ : الاجتماعَ الانسانيّ) من العوارض والأحوال لذاته ...

واعلم أن هذا الكلامَ في هذا الغرَضِ مُستَحدَثُ الصَنْعة غريبُ النزعة عزيزُ الفائدة أعثَرَ عليه البحث وأدّى اليه الغَوْص[3] ، وليس من

---

(١) التعديل : نسبة المحدث (راوي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم) والمؤرخ الى العدالة والنزاهة والصدق في الرواية . والتجريح : إسقاط عدالة المحدث والمؤرخ ونسبته الى الكذب والجهل .

(٢) في الأصل : وبمقتضى طبعه وما يكون عارضاً لا يعتد به وما لا يمكن أن يعرض له (المقدمة ، بيروت ١٩٠٠ م ، ص ٣٧ من أسفل) .

(٣) أعثر عليه : جعلنا نعثر عليه . أدى إليه الغوص : أوصلنا إليه التعمق في البحث .

علم الخَطابة[1]... وكأنه علم مُسْتَنْبَطُ النشأة. ولعمري، لم أقفْ على الكلام في مَنْحاه لأحدٍ من الخليقة، ما أدري أَلِغَفْلَتِهِمْ عن ذلك – وليس الظنُّ بهم (ذلك) – أو لعلّهم كتبوا في هذا الغَرَض واستوفُوه ثمّ لم يَصِلْ إلينا (شيءٌ مما كتبوه). فالعلوم كثيرةٌ، والحُكماءُ في أمم النوع الإنسانيّ مُتَعَدّدون، وما لم يَصِلْ إلينا من العلوم أكثرُ مما وَصل ...

وهذا الفنُّ الذي لاح لنا النظرُ فيه نجدُ منه مسائلَ تجري بالعرَض لأهل العلوم في براهين علومهم، وهوَ من جنس مسائله بالموضوع ... وفي الكتاب المنسوب لأرسطو في السياسة والمتداوَل بين الناس جزءٌ[2] صالحٌ منه، إلا أنه غير مُسْتوفىً ولا مُعطًى حقّه من البراهين، (بل هو) مختلطٌ بغيره ... وكذلك نجدُ في كلام ابنِ المقفّع و (في) ما يَسْتَطْرِدُ (اليه) في رسائله من ذكر السياسات الكثيرة من مسائل كتابنا هذا (ولكن) غيرَ مبرهنةٍ كما برْهنّاه. وانما يجلُبُ (ابنُ المقفّع تلك المسائلَ) في الذكْرِ على مَنْحى الخطابة في أسلوبِ الترسُّلِ[3] وبلاغةِ الكلام. وكذلك حوّمَ أبو بكرٍ الطُرطوشيُّ[4] في كتابِ سراج الملوك (على شيءٍ من هذه المسائل) وبوّبه في أبوابٍ تَقرُبُ من أبوابِ كتابنا هذا ومسائله، لكنه لم يُصادفْ فيه الرَمْيَةَ ولا أصابَ الشاكلة[5]، ولا استوفى المسائل ولا أوضح الأدلة، (ولكنه) يبوّبُ البابَ للمسألةِ[6] ثم يستكثرُ من الأحاديثِ والآثارِ وينقل

(١) الخطابة: استمالة جموع الناس بالتأثير في عواطفهم.

(٢) جزء: قسم، جانب، مقدار، صالح: كبير، كثير.

(٣) الترسل: كتابة الرسائل (مع التطويل وتنميق الكلام).

(٤) حوم في الأمر: استدام (أطال فيه)، جال قريباً من الموضوع. أبو بكر الطرطوشي (ت بعيد ٥٢٥ هـ = ١١٢٦ م) أديب أندلسي له عدد من الكتب.

(٥) الشاكلة: الخاصرة. أصاب الشاكلة: وصل إلى مراده، عمل عملا ذا نتيجة واضحة منتظرة.

(٦) كان يجعل لكل مسألة باباً. لم يكن في كتابه تنظيم عام ولا منهاج مترابط.

كَلِمات مُتَفَرِّقَةٌ لحكماءِ الفرسِ وحكماءِ الهندِ .... لا يَكْشِفُ عن التحقيق قِناعاً ولا يرفع بالبراهين الطبيعيّة حِجاباً ، إنَّما هو نَقْلٌ وتركيب شَبيهٌ بالوعْظ ، وكأنّ (الطرطوشيّ) حَوَّمَ على الغَرَضِ ولم يُصادِفْهُ ولا تحقّق قصدَه ولا استوفى مسائلَه .

ونحنُ ألْهَمَنا اللهُ ذلك إلْهاماً وأعْثَرَنا على عِلْمٍ جعلنا بين نَكِرَةَ وجُهَيْنَةَ خَبَرِه[1] . فإنْ كنتُ قد اسْتَوْفَيْتُ مسائلَه ومَيَّزتُ من سائرِ الصنائعِ أنظارَه وأنحاءَه[2] ، فتوفيقٌ من الله وهِدايةٌ ، وأن فاتَني شيءٌ في إحصائه واشْتَبَهَتْ بغيرِه فَلِلنَّاظِرِ المُحقِّقِ إصلاحُه . وليَ الفَضْلُ لأنّني نَهَجْتُ له السبيلَ وأوضحتُ له الطريقَ . والله يَهْدي بنورِه من يشاء[3] .

في العُمرانِ البَدَويّ والحَضَريّ

انّ اختلافَ الأجيالِ في أحوالِهم إنّما هو باختلافِ نِحْلَتِهم[4] من المَعاش ، فإنّ اجتماعَهم إنّما هو للتعاوُنِ على تحصيلِه والابتداءِ بما هو ضروريٌّ منه وبسيطٌ قبلَ الحاجيِّ والكَماليّ : فمنهم من يَسْتَعْمِلُ الفَلْحَ من الغِراسة والزِراعة ، ومنهم من يَنْتَحِلُ القِيامَ على الحَيَوان

---

(١) كذا في الأصل . نكرة : الجاهل بالأمور . جهينة (أو جفينة) : العارف بالأمور ......

(٢) انظاره (أمثاله واشباهه) وانحاؤه (جوانبه) .

جعلنا فوق المؤرخين العاديين ولم يصل بنا الى مرتبة المؤرخ الكامل !

لعل في هذه الجملة تشويهاً ، وأن الصواب فيها أن تتضمن المثل : « صدقني سن بكره » . في القاموس المحيط (١ : ٣٧٧) : و« صدقني سن بكره برفع سن ونصبها ، أي خبرني بما في نفسه وانطوت عليه ضلوعه . واصل (هذا المثل) أن رجلا ساوم في بكر (بفتح الباء: جمل صغير) فقال : ما سنه؟ فقال (البائع) : بازل (ابن تسع سنوات) . ثم نفر البكر فقال له صاحبه هدع ، هدع ! وهذه لفظة يسكن (بالبناء للمجهول) بها الصغار . فلما سمع المشتري ذلك قال : صدقني سن (بالنصب) بكره (أي : الآن أخبرني البائع بحقيقةسن جمله).

(٣) القرآن الكريم ، راجع صورة النور : « يهدى الله لنوره من يشاء » (٢٤ : ٣٥)

(٤) النحلة : ما يدعي الانسان انه له صنعة يكسب بها رزقه .

من الغَنَم والبَقَر والمَعز والنَحْل والدُود لنتاجها واستخراج فَضَلاتها . وهؤلاء القائمون على الفَلْح والحَيَوان تدعوهُمُ الضرورةُ – ولا بُدَّ – إلى البَدْوِ لأنّه مُتَّسِعٌ لِما لا تتّسعُ له الحواضرُ من المزارع والمسارح للحَيَوانِ وغيرِ ذلك . فكانَ اختصاصُ هؤلاءِ بالبَدْو[1] أمراً ضرورياً لهم ، وكان حينئذٍ اجتماعُهم وتعاونُهُم في حاجاتِهم ومَعاشهم وعُمْرانِهم من القوت والكِنِّ[2] والدفء إنّما هو بالمِقْدار الذي يحفَظُ الحياةَ ويُحَصِّلُ بُلْغةَ العيشِ[3] من غير مزيدٍ عليه للعَجْزِ عمّا وراءَ ذلك .

ثمّ إذا اتّسعتْ أحوالُ هؤلاء المُنْتَحِلين للمَعاشِ وحَصَلَ لهم ما فوقَ الحاجةِ من الغِنى والرَفَهِ دعاهُمْ ذلك الى السُكونِ والدَعَةِ[4] وتعاونوا في الزائد على الضرورةِ واستكْثروا مِنَ الأقواتِ والملابسِ والتأنُّقِ فيها وتَوْسِعَةِ البيوت واختِطاطِ المُدُن والأمصار للتحضُّرِ .

ثمّ تزيدُ أحوالُ الرَفَهِ والدَعَةِ فتجيءُ عوائدُ التَرَفِ البالغةُ مَبالغَها في التأنُّقِ في عِلاجِ القوت واستجادةِ المطابخ وانتقاءِ الملابس الفاخرة في أنواعِها من الحريرِ والديباجِ وغيرِ ذلك ومُعالاةِ البيوت والصُروح[5] ... فيتّخذون القصورَ والمنازلَ ويُجْرونَ فيها المياهَ ويُبالِغون في تَنْجيدها[6] ... وهؤلاءِ هُمُ الحَضَرُ ، ومَعناه : الحاضرون أهلُ الأمصارِ والبُلدان . ومِنْ هؤلاء مَن يَنْتَحِلُ في مَعاشِه الصنائعَ ، ومنهم من ينتحلُ التِجارةَ . وتكونُ مكاسِبُهُمْ أنْمى وأرْفَهَ مِنَ (مكاسب) أهلِ البَدْوِ لأنّ

---

(١) البدو (هنا) : البادية (غير المدن) .

(٢) الكِنّ : الوقاء ، المسكن .

(٣) بلغة العيش : القليل من الزاد الذي يحفظ على الأنسان حياته .

(٤) الرفه : الخصب ولين العيش. الدعة (في القاموس ٣ : ٩٢) : الخفض (السكن والسكون في مكان منخفض خصيب) وسعة العيش .

(٥) الصرح : البناء العالي ، القصر .

(٦) التنجيد : جعل البناء عالياً أو تزيينه .

أحوالَهم زائدةٌ على الضروريّ ، ومَعاشُهم على نسْبةِ وُجْدِهِمْ[1] فقد تبيَّنَ أن أجيالَ البَدْوِ والحَضَرِ ضروريّةٌ لا بُدّ منها .

...... ولا شَكّ في أنّ الضروريَّ أقدَمُ من الحاجيّ والكَماليّ وسابِقٌ عليه . ولأنّ الضروريَّ أصلٌ والكماليّ فَرْعٌ ناشِىءٌ عنه ، فالبَدْوُ أصلٌ للمُدُنِ والحَضَرِ وسابِقٌ عَلَيْهِما ، لأنّ أوّلَ مَطالِبِ الإنسانِ الضروريُّ ، ولا يُنْتَهَى إليه (الى الحضر ، إلى الحاجيّ والكماليّ) إلاّ إذا كان الضروريُّ حاصلاً . فخشونةُ البَداوةِ قبلَ رِقّةِ الحَضارة ....

العصبيّــة

انّ صِلَةَ الرَحِمِ (أمر) طبيعيٌّ في البشر ، إلاّ في الأقلِّ . ومِنْ صِلَتِها النُعْرَةُ على ذوي القُربى وأهلِ الأرحامِ أن يَنالَهُمْ ضيمٌ أو تُصيبَهم هَلَكَةٌ ، فإنّ القريبَ يَجِدُ في نفسِه غَضاضةً من ظُلمِ قريبه أوِ العَداء عليه[2] ، ويَوَدُّ (أن) لو يحولُ بينَه وبينَ ما يَصِلُ (إليه) من المَعاطبِ والمَهالك : (تلك هي) نزعةٌ طبيعيةٌ في البشر مُذْ كانوا . فإذا كان النَسَبُ المُتواصلُ بينَ المُتناصرينَ قريباً جِدّاً بحَيْثُ حَصَلَ به الاتّحادُ والالتحامُ كانتِ الوُصلةُ ظاهرةً فاستدعتْ ذلك (أي استدعت التناصرَ) بمُجَرَّدِها ووُضوحِها . واذا بَعُدَ النسبُ بعضَ الشيء فربّما تُنُوسِيَ بعضُه ، ويبقى منه شُهرةٌ فتَحْمِلُ على النُصرة لِذَوي نسبه بالأمرِ المُشهور منه (نُصرةً محدودة) ....ومن هذا البابِ الوَلاءُ والحِلْفُ ، إذ نُعْرَةُ كلِّ أحدٍ على أهل وَلائهِ وحِلْفِهِ للأُلْفَةِ التي تلحَقُ النفْسَ مِنَ اهتضامِ جارِها أو قريبِها أو نسيبِها بوجهٍ من وجوهِ النسبِ ، وذلك لأجل اللُحْمةِ الحاصلةِ من الوَلاءِ مثلَ لُحمةِ النسبِ أو قريباً منها . ومن

---

(1) الوجد (بضم الواو ، وتفتح أيضاً) : الوجود ، ما يملكه الأنسان ، ما يستطيع الحصول عليـه .

(2) أن يظلم أحد قريباً له أو يعتدي أحد على قريب له .

هذا تَفَهّمُ معنى قوله صلّى الله عليه وسلّم : « تعلّموا من أنسابِكم ما تَصلون به أرحامَكم » ، بمعنى أنّ النسبَ إنّما فائدتُه هذا الالتحامُ الذي يُوجِبُ صِلَةَ الأرحامِ حتّى تَقَعَ النُصرةُ والنُعْرةُ . وما فوقَ ذلك مُستغنىً عنه ، إذِ النسبُ أمرٌ وَهْميٌّ لا حقيقةَ له ، ونفعُه إنّما هو في هذه الوُصلة والالتحام ....

الرئاسة على أهل العصبية

إنّ الرئاسةَ لا تكونُ الاّ بالغَلَبِ ، والغَلَبُ إنما يكونُ بالعصبية . فلا بُدّ في الرئاسةِ على القومِ (مِنْ) أن تكونَ من عَصبيةٍ غالبةٍ لعَصَبيّاتِهم واحدةً ، لأنّ كلَّ عَصبيةٍ (صغيرة ، فرعية) إذا أحسّتْ بغَلَبِ عصبيةِ الرئيسِ لَهُمْ أقرّوا بالإذعانِ والاتّباع ..... والرئاسةُ لا بُدّ (من) أن تكونَ موروثةً عن مُسْتَحِقّها لِما قلناه من التغلُّبِ بالعصبية .....

الترف مضرّ بالعصبية

انّ القبيلَ إذا غَلَبَتْ[1] بعَصَبيّتها بعضَ الغَلَبِ استَوْلَتْ على النعمة بمقْدارِه وشاركَتْ أهلَ النِعَمِ والخِصْبِ في نِعَمِهم وخِصْبِهم.. بمقدارِ غَلَبِها واستظهارِ دَوْلتها بها . فإن كانتِ الدولةُ مِنَ القوّةِ بحيث لا يَطْمَعُ أحدٌ في انتزاعِ أمرِها ولا (في) مُشاركتِها فيه ، أذعَنَ ذلك القبيلُ لِولايَتِها والقُنوع بما يُسوّغونَ من نِعْمَتِها ... ولم تَسْمُ آمالُهم إلى شيءٍ من منازعِ المُلْكِ ولا أسبابِه ، وإنّما (تكون) هِمّتُهم (في) النعيمِ والكَسْبِ وخِصْبِ العيش والسكونِ في ظِلّ الدولة إلى الدَعَةِ والراحَةِ والأخذِ بمذاهب المُلْكِ في المباني والملابس والاستكثارِ من ذلك

---

(١) كذا في الأصل . اقرأ (وصحح الضمائر) : ان القبيل اذا غلب بعض الغلب استولى على النعمة بمقداره (بمقدار ذلك الغلب) ......

والتأنُّق فيه .... فتذهبُ (عنهم) خُشونةُ البَداوةِ وتضعُفُ العصبيةُ والبسالة ويتَنَعَّمونَ في ما آتاهُمُ اللهُ من البَسْطةِ (في العيش). ثمّ ينْشا بنوهُمْ وأعقابُهُمْ في مِثْلِ ذلك من الترفُّعِ عن خدمةِ أنفُسِهِمْ ووَلايةِ حاجاتِهِمْ ويستَنْكِفون عن سائرِ الأمورِ الضَّروريّةِ في العَصَبيّةِ حتّى يصيرَ ذلك خُلُقاً لهم وسَجيّةً. فتنقُصُ عَصبيّتُهم وبسالَتُهُمْ في الأجيالِ بعدَهم بتعاقُبِها إلى أن تَنْقَرِضَ العصبيّةُ فيأذَنون بالانْقِراض. وعلى قَدْرِ تَرَفِهِمْ ونِعْمَتِهِمْ تكونُ (سُرعة) إشرافِهِمْ على الفناءِ فضلاً عن (ذَهاب) مُلْكِهِمْ، فإنّ عوارضَ التَرَفِ والغَرَقِ في النَعيمِ كاسِرٌ من سَوْرَةِ العَصَبيّةِ التي بها التَغَلُّبُ. وإذا انْقَرَضَت العَصَبيّةُ قَصَّرَ القبيلُ عن المُدافعة والحِماية، فضلاً عن المُطالبة، والْتَهَمَتْهُمُ الأُمَمُ سِواهُم.

انّ المغلوبَ مُولَعٌ أبداً بتقليدِ الغالب

... والسَبَبُ في ذلك أنّ النفسَ تعتقدُ الكمالَ في مَنْ غَلَبَها وانقادَتْ له إمّا لِنَظْرةٍ بالكمال بما وَقَرَ عِندَها من تعظيمه أو لما تُغالط به (ذاتَها) مِنْ أنّ انقيادَها ليسَ لِغَلَبٍ طبيعيٍّ، إنّما هو لِكَمال الغالب. فإذا غالَطَتْ (ذاتَها) بذلك واتّصل لها (ذلك) اعتقاداً انْتَحَلَتْ جميعَ مذاهبِ الغالبِ وتشبّهتْ به، وذلك هُوَ الاقتِداءُ .... ولذلك تَرى المغلوبَ يَتَشَبَّهُ أبداً بالغالبِ في مَلْبَسِهِ ومركَبِهِ وسِلاحِهِ — في اتّخاذها وأشكالِها — وفي سائرِ أحوالِه. وانظُرْ ذلك في الأبناء مَعَ آبائِهِمْ كيفَ تَجِدُهُمْ مُتَشَبِّهينَ بهم دائماً، وما ذلك إلاّ لاعتقادِهِمُ الكمالَ فيهم. وانظُرْ الى كلِّ قُطْرٍ من الأقطارِ كيف يَغْلِبُ على أهله زِيُّ الحاميةِ وجُندِ السُلطان في الأكْثَر لأنّهُمُ الغالبون لهم ..... وتأمَّلْ في هذا سِرّ قولِهِمْ: «العامّةُ على دينِ المَلِك»، فانّه من بابه، إذ المَلِكُ غالبٌ لِمَنْ تحتَ يدِه، والرَعِيّةُ مُقْتَدون به لاعتقادِ الكمالِ فيه اعتقادَ الابناءِ بآبائِهِمْ والمُتعلّمين بمُعَلّميهم.

الدعوةُ الدينيةُ تزيدُ الدولةَ في أصلها قوّة على قوّةِ العصبيةِ التي كانت لها من عَدَدِها[1]

والسَبَبُ في ذلك أن الصبْغةَ الدينيةَ تذهَبُ بالتنافُسِ والتحاسُدِ الذي في أهلِ العَصَبيّةِ وتُفْرِدُ الوِجْهَةَ إلى الحقّ ، فإذا حَصَلَ لَهُمُ الاسْتبْصارُ في أمْرِهِمْ لم يَقِفْ لهم شَيءٌ[2] لأنّ الوِجهةَ واحدةٌ والمطلوبُ مُتَساوٍ عِنْدَهم وهم مُسْتَميتون عليه . وأهلُ الدولةِ التي هم طالِبوها وان كانوا أضْعافهم (في العَدَدِ) ، فأغْراضُهم مُتَبايِنَةٌ بالباطلِ ، وتخاذُلُهُمْ لِتَقيّةِ (خوف) الموتِ حاصلٌ .....

أنّ الأوطانَ الكثيرةَ العصبيّاتِ قلَّ أن تَسْتَحْكِمَ فيها دولةٌ

والسَبَبُ في ذلك اختلافُ الآراءِ والأهواء وأنّ وراءَ كلِّ رأيٍ منها وهَوَىً عَصَبيّةً تُمانِـــعُ دُونَها فيكثُرُ الانتقاضُ على الدولةِ والخروجُ عليها في كلِّ وقتٍ ــ وإن كانتْ ذاتَ عصبيةٍ (قويّة) ــ لأنّ كلَّ عصبيةٍ مِمّنْ تحتَ يَدِها تَظُنُّ في نفسها مَنَعَةً وقُوّةً ..... والبَرْبَرُ (مثلاً) قبائلُهُمْ بالمغربِ أكثرُ من أن تُحصى ، وكُلُّهُمْ باديةٌ وأهلُ عصائبَ وعشائرَ . وكُلّما هَلَكَتْ قبيلةٌ عادتِ الأُخرى مكانَها وإلى دِينِهـــا (عادتها) من الخِلافِ والرِدّة . فطالَ أمرُ العرب في تَمْهيدِ الدولةِ بوَطَنِ إفْريقِيةَ والمَغْرِبِ (قبلَ أن يستقرَّ الحُكم الإسلاميّ) .

في حقيقة الملك وأصنافه

المُلْكُ مَنْصِبٌ طبيعيٌّ للإنسان . إنّ البَشَرَ لا يُمْكِنُ حياتُهُمْ ووُجودُهم إلاّ باجتماعهم وتعاوُنِهِمْ على تحصيلِ قُوتِهِمْ وضَروريّاتِهِمْ . وإذا اجتمعوا دَعَتِ الضَرورةُ إلى المُعاملة واقْتِضاءِ الحاجاتِ ثمّ مدّ كلٌّ

---

(١) أول شروط العصبية العدد الكثير . ولكن إذا كان في قوم دعوة دينية فانهم يستطيعون أن يغلبوا قوماً آخرين أكثر منهم عدداً .

(٢) لا يقف لهم (لا يقاومهم) شيء .

واحد منهم يَدَهُ إلى حاجته لِيأخُذَها من صاحبه — لِما في الطبيعة الحَيَوانية من الظُلْم وعُدوان بعضهم على بعض — ويُمانِعُه الآخرُ عنها بمُقْتضى الغضب والأنَفَة ومُقْتضى القوّة البشرية في ذلك ، فَيَقَعُ التنازُعُ المُفْضي إلى المُقاتلة ، وهي تُؤدّي إلى الهَرْج وسَفْك الدماء وإذهاب النُفوس المُفضي إلى انقطاع النَسْل — وهُوَ مِمّا خصّه الباري سُبحانَه بالمُحافظة — فاستَحالَ بقاؤهُمْ فَوْضى بلا حاكم يَزَعُ بَعْضَهم عن بعض ، واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع وهُوَ الحاكمُ عليهم ، وهُوَ بمُقْتضى الطبيعة البشرية المَلِكُ القاهرُ المُتَحكّمُ . ولا بُدَّ في ذلك من العصبية ، لأنّ المُطالَبات كلّها والمُدافعات لا تَتِمُّ إلاّ بالعصبية .

وهذا المُلْك مَنْصِبٌ شريف تتوجّهُ نحوَه المُطالَباتُ ويحتاجُ إلى المُدافَعات ولا يَتِمُّ شيءٌ من ذلك إلاّ بالعصبيّات . والعصبيّاتُ مُتَفاوِتَةٌ ، وكلُّ عصبيّة فَلَها تَحكُّمٌ وتَغَلُّبٌ على مَنْ يَليها من قَوْمِها وعَشيرِها . وليسَ المُلْكُ لكلّ عصبيّة ، وإنّما المُلْكُ على الحقيقة لِمَنْ يَسْتَعْبِدُ الرعية ويجبي الأموال ويبعَثُ البُعوثَ ويَحْمي الثُغورَ ولا تكونُ فوقَ يده يدٌ قاهرةٌ . وهذا هو المُلْكُ وحقيقتُهُ في المشهور ، فمَنْ قَصّرتْ به عَصبيّتُهُ عن بعضها ، مِثلَ حِماية الثغور أو جِباية الأموال أو بَعْث البُعوث ، فَهُوَ مَلِكٌ ناقصٌ ..... ومَنْ قَصّرتْ به عَصبيّتُهُ أيضاً عن الاستِعْلاء على جَميع العَصَبيّات وعن الضَرْب على سائر الأيْدي ، وكانَ فوقَهُ حُكْمُ غيره ، فَهُوَ أيضاً مَلِكٌ ناقصٌ .....

إنّ الكسب هو قيمة الأعمال الإنسانية

..... انّ ما يُفيدُه الإنسانُ ويَقْتنيه من المُتَموّلات ، إنْ كان من الصنائع ، فالمَفادُ المُقْتَنى منه قيمة عمله [1] ، وهُوَ [2] القَصْدُ بالقِنْية ؛

(١) فاد الانسان مالا يفوده ويفيده (بفتح الياء) وأفاده يفيده (بضمّ الياء) واستفاده : اقتناه وكسبه واكتسبه، حصل عليه . المتموّل: ما يملكه الانسان من الاشياء الثمينة=

إذ ليس هنالك الاّ العملُ وليس بمقصودٍ بنَفْسه للقِنية[1] . وقد يكون معَ الصنائع في بَعْضها غيرُها مثلَ النجارة والحياكة ـ معَهما الخشبُ والغَزْلُ[2] ـ إلاّ أنّ العملَ فيهما أكثَر ، فقيمتُه أكثرُ . وإن كان من غير الصنائع فلا بُدّ من قيمة ذلك المَفاد والقِنية (أيضاً) من دُخول قيمة العمل الذي حَصَلَتْ به ، إذ لولا العملُ لم تحصُلْ قِنْيَتُها[3] . وقد تكونُ ملاحظةُ العملِ ظاهرةً في الكثيرِ منها فتُجْعَلُ له حِصّةٌ من القيمة ، عَظُمَتْ أو صَغُرت[4] . وقد تَخْفى مُلاحظةُ العملِ ، كما في أسعار الأقواتِ بينَ الناس ، فإنّ اعتبار الأعمالِ والنَفَقات فيها مُلاحظَةٌ في

= فيصبح عنده كالمال المخزون . المفاد (بفتح الميم من فاده يفيده بفتح الياء) والمفاد (بضم الميم من أفاده يفيده بضمّ الياء) ما حصل عليه الانسان بالكسب والجهد . المقتنى : الذي يصلح للملك والخزن . المفاد المقتني قيمة عمله : الاشياء التي نقنيها (نحصل عليها ونخزنها) تمثل قدراً من العمل والجهد الانسانيّين .

(٢) وهو (على الصفحة السابقة) ، أي المقتني (الشيء المادّيّ) . القصد (المقصود) بالقنية (بأن يخزن على أنّه ثروة : مال مجموع) .

(١) .... واذا لم يكن عندنا مادّة نعمل فيها لم يكن عندنا قنية (نحن لا نستطيع أن نخزن العمل الانسانيّ الاّ اذا تمثّل بمادّة ظهر أثر ذلك العمل فيها) . وقد يكون مع الصنائع في بعضها غيرها : قد يكون في جانب من المصنوعات مادّة (كثيرة أو قليلة ، غالية قليلة الوجود أو رخيصة كثيرة الوجود) .

(٢) الغزل (بسكون الزاي) : القطن المغزول . الحياكة عمل انساني له قيمة يضاف اليها قيمة المادّة (ثمن القطن) .

(٣) ... لولا العمل لم تحصل قنيتها : هنالك أشياء لا نقتنيها (لا نخزنها على أنّها ثروة) كالطين مثلاً . ولكنّنا اذا صنعنا من الطين آنية ثمينة (فيها عمل انسانيّ : من الفنّ والعناية والجهد) أصبح ذلك المصنوع من الطين قنية (ثروة) تستحقّ الخزن .

(٤) هنالك أشياء لا نلاحظ فيها عنصر العمل الانسانيّ (وان كان موجوداً فيها) كالنباتات البعلية المأكولة أو القمح في البلاد الكثيرة الخصب (حيث لا يحتاج الزرع الى تسميد أو سقي كثير ، الخ) .

أسعار الحُبوب ، لكنّه خَفِيّ في الأقطار التي عِلاجُ الفَلْح فيها ومَؤونتُه يسيرةٌ فلا يَشْعُرُ به الاّ القليلُ من أهلِ الفَلْح .

فقد تَبَيّنَ أن المَفادات والمُكْتَسَبات كلَّها أو أكثرَها إنّما هي قِيَم الأعمال الإنسانية .....

إذا فُقِدَت الأعمالُ أو قلّتْ بانتقاص العُمران تأذّنَ اللهُ برَفْع الكَسْب[1] . ألا ترى إلى الأمصار القليلة الساكن كيف يَقِلُّ الرزقُ والكسبُ فيها أو يُفْقَدُ لقِلّة الأعمال الإنسانية ؟ وكذلك الأمصارُ التي يكون عُمرانُها أكثرَ يكون أهلُها أوسعَ أحوالاً وأشدَّ رَفاهِيَةً . ومن هذا الباب تقول العامّةُ في البلاد إذا تناقَصَ عُمرانُها : « قَدْ ذَهَبَ رِزْقُها » ! حتّى الأنهارُ والعيونُ ينقطعُ جَرْيُها في القَفْر لِما أن فَوْرَ العُيون إنّما يكون بالإنباط والامتراء[2] الذي هو بالعمل الإنسانيّ ، كالحال في ضُروع الأنعام ، فما لم يَكُنْ إنباطٌ أو امتراءٌ نَضَبَتْ وغارتْ[3] بالجُملة ، كما يَجِفُّ الضَرْعُ إذا تُرِكَ امتراؤه[4] . وانظُرْ ذلك (أيضاً) في البلاد التي تُعْهَدُ فيها العيونُ لأيام (في أيام) عُمرانِها[5] ، ثمّ يأتي عليها الخرابُ ، كيف تغورُ مِياهُها جُملةً كأنّها لم تكن .

---

(١) رفع الكسب : بطلان (فقدان) العمل (للارتزاق) — حينما يقلّ السكّان في مكان تقل فيه أسباب العمل وتنتشر فيه البطالة .

(٢) الانباط : حفر الارض لاستخراج الماء . الامتراء : الاستمرار في سحب الماء من البئر أو النبع .

(٣) الآبار والعيون التي يتوقّف الناس عن استخدامها مدّة طويلة تنضب (تجفّ) وتغور (يذهب ماؤها في باطن الارض) .

(٤) الضرع للبقرة كالثدي للمرأة . اذا نحن تركنا حلب البقرة مدّة طويلة انقطع لبنها وجفّ ضرعها .

(٥) تعهد فيها العيون لأيّام عمرانها : تكون كثيرة الينابيع في الأيام التي يكون أهل البلاد فيها كثيرين .

وجوه المعاش وأصنافه ومذاهبه

المَعاشُ ابتغاءُ (طَلَبُ) الرزقِ والسَعْيُ في تحصيلهِ . ثمّ إنّ تحصيلَ الرزقِ وكَسْبَهُ إمّا أن يكونَ بأخذهِ من يَدِ الغَيْرِ وانتزاعه بالاقتدارِ عليه على قانونٍ مُتعارَفٍ ويُسمّى مَغْرماً وجِبايةً[1] . وإمّا أن يكونَ من الحَيَوان الوَحشيّ بافتراسهِ وأخذه برَمْيِهِ من البرِّ أو البحرِ ويُسمّى اصطياداً . وإمّا أن يكون من الحَيَوان الداجنِ باستخراجِ فُضوله المُتَصَرِّفَةِ بينَ الناسِ[2] في مَنافِعِهم كاللبن مِنَ الأنعام والحرير من دُودِه (من دود الحرير) والعَسَلِ من نَحْله ، أو يكونَ من النَباتِ في الزرعِ والشَجَرِ بالقِيام عليه وإعداده لاستخراج ثَمَرته ، ويُسمّى هذا كلُّه فَلْحاً .

وإمّا أن يكونَ الكَسْبُ من الأعمالِ الإنسانية : إمّا في مَوادَّ مُعَيَّنَة وتُسمّى صَنائِعَ من كتابةٍ وخِياطة وحِياكة وفُروسيّة وأمثالِ ذلك[3] ، وإمّا أن يكونَ الكَسْبُ منَ البضائع وإعدادِها للأعواض ، إمّا بالتقلّب بها في البلاد[4] واحتكارِها وارتقابِ حَوالةِ الأسواقِ فيها[5] ، ويُسمّى هذا كلُّه تِجارةً .

---

(١) قانون متعارف : مقبول في العرف (بضمّ الفاء) أو العادة ، كالخوّة مثلاً والصدقة والتبرّع اللذين يصبحان مع الأيام واجباً مفروضاً ، وجباية (ضرائب على خدمات تؤدّيها الدولة للمواطنين حيناً ولا تؤدّيها حيناً آخر .

(٢) فضول الحيوان : العسل (من النحل) والبيض (من الدجاج) واللبن ومشتقّاته (من الانعام : الغنم والبقر) والصوف والشعر والوبر (من الضأن والمعزى والابل) .

(٣) في موادّ معيّنة (كالخياطة باستخدام النسيج ، أو النجارة باستخدام الخشب) أو في موادّ غير معينة كما في جميع الامتهانات والتصرّفات (القائمة على الخدمة : نقل البضائع ، غسل الثياب ، الخ) وتكاد أن تكون كلّها عملاً (جهداً) انسانياً .

(٤) اعدادها للأعواض : تهيئتها للمقايضة بها بغيرها (مقايضة قمح بزيت أو قطن بثياب منسوجة) . بالتقلّب بها في البلاد . بنقلها من مكان (تكون فيه كثيرة رخيصة الثمن) الى مكان (تكون فيه قليلة غالية الثمن) .

(٥) احتكارها (سحبها من الأسواق) وخزنها والامتناع عن بيعها وارتقاب (انتظار) حوالة (تبدّل) الاسواق (ازدياد الطلب على البضائع) : غلاء السعر .

تعليـــل التاريخ

Interpretation of History

التعليل :

الاجتماعيّ	Sociological
الاقتصاديّ	Economic
الإنسانيّ	Anthropological
الإيجابيّ	Positive
البطوليّ	Great Men Theory
التركيبي	Synthetic
الحَتْميّ — الحتميّة	Determinism
الخرافي	Mythological
الطبيعي ، العلميّ (من العلوم الطبيعيّة)	Scientific (Natural Science)
العقلي	Rationalistic
الفلسفيّ	Philosophic
المثاليّ	Idealistic
اللاهوتي (الديني)	Theological
الماديّ	Materialistic
النفسي ، النفسانيّ	Psycholgical
أوغُسْت كونْت	Auguste Comte
تارْد	G. de Tarde
دوركْهايْم	Durkheim
ريكاردو	Ricardo
شبِنْغْلر	Oswald Spengler
طُويِنْبي	Arnold J. Toynbee
فولتير	Voltaire
فولني	Volney
فيقو	Vico
القدّيس أغسطينوس	Saint Augustin
كارل ماركس	Karl Marx
مالثوس	Malthus
هيغل	Hegel

عدد من المصادر والمراجع تتعلق بتعليل التاريخ

مقدمة ابن خلدون

دراسات عن مقدمة ابن خلدون ، تأليف ساطع الحصري ، بيروت (مطبعة الكشاف) ١٩٤٢ ثمّ طبعة موسّعة ، القاهرة (دار المعارف) ١٩٥٣ .

الإعلان بالتوبيخ لمن ذمّ التاريخ ، لأبي الخير محمّد بن عبد الرحمن السخاوي .

الشماريخ في علم التاريخ لجلال الدين السيوطي .

المؤتمر الثقافي العربي الاول في بيت مري (لبنان) ١٩٤٧ .. قسم الأعمال التوجيهية للمؤتمر (ما يتعلق منها بالتاريخ خاصة) ، القاهرة (لجنة التأليف والترجمة والنشر) ١٩٤٨ .

المؤتمر الثقافي العربي الثالث في بغداد ١٩٥٧ ،... القاهرة (جامعة الدول العربية) ١٩٥٨ .

مصطلح التاريخ ، للدكتور أسد رستم ، بيروت (المطبعة الاميركية) ١٩٣٩ ؛ ثم ثلاث طبعات ، صيداء—بيروت (المطبعة العصرية) بلا تاريخ .

نحن والتاريخ ، تأليف الدكتور قسطنطين زريق ، بيروت (دار العلم للملايين) ١٩٥٩ .

فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع ، تأليف عبد العزيز الدوري ، بيروت (المطبعة الكاثوليكية) ١٩٦٠ .

التاريخ والمؤرخون العرب ، تأليف عبد العزيز سالم ، القاهرة (دار الكاتب العربي) ١٩٦٧ .

التاريخ : مجاله وفلسفته ، تأليف نوري جعفر ، بيروت (مطبعة الزهراء) ١٩٥٥ .

التاريخ : تعليمه وتعلّمه حتى نهاية القرن التاسع عشر ، تأليف حكمت أبي زيد ، القاهرة (مكتبة الانكلو المصرية) ١٩٦١ .

مختصر دراسة التاريخ ، تأليف أرنولد توينبي (ترجمة فؤاد محمد شبل ومراجعة محمد شفيق غربال) ، القاهرة (جامعة الدول العربية) ١٩٦٠ — ١٩٦١ .

دراسة التاريخ وعلاقتها بالعلوم الاجتماعية ، تأليف هيوج أتكن (ترجمة محمود زايد) ، بيروت (دار العلم للملايين) ١٩٦٣ .

الفكر والتاريخ ، تأليف بيير هنري سيمون (عرّبه عادل العوّا وراجعه نور الدين حاطوم) ، دمشق (المجلس الأعلى للفنون) ١٩٦٣ .

المدخل إلى تاريخ الحضارة ، تأليف الدكتور جورج حدّاد ، الطبعة الثانية ، دمشق (مطبعة الجامعة السورية) ١٣٧٤ هـ = ١٩٥٤ م .

موجز تاريخ الحضارة ، تأليف الدكاترة نور الدين حاطوم ، نبيه عاقل ، أحمد طربيف ، صلاح مدني . دمشق (مطبعة جامعة دمشق) ١٣٨٢ هـ = ١٩٦٣ م .

في معركة الحضارة ، تأليف الدكتور قسطنطين زريق ، بيروت (دار العلم للملايين) ١٩٦٤م .

للدكتور عمر فروخ

كلمة في تعليل التاريخ (طبعة ثانية)
العرب في حضارتهم وثقافتهم
تاريخ الجاهلية
العرب والاسلام في الحوض الشرقي من البحر الابيض المتوسط (الطبعة الثانية)
العرب والاسلام في الحوض الغربي من البحر الابيض المتوسط
تاريخ صدر الاسلام والدولة الاموية
تاريخ العلوم عند العرب
تاريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون
تاريخ الادب العربي
الجزء الاول (العصر القديم)
الجزء الثاني (العصر العبّاسي حتى ٣٩٠ هـ)
الجزء الثالث (حتى الفتح العثماني)
عبقريّة العرب في العلم والفلسفة (الطبعة الثالثة)
ابو تمّـام : دراسة تحليلية
الاسلام على مفترق الطرق (الطبعة السادسة)
القوميّة الفصحى
التبشير والاستعمار في البلاد العربية (الطبعة الرابعة)
الاسرة في الشرع الاسلامي
حكيم المعرّة
العرب والفلسفة اليونانية
الطريق الى النجوم (فلك)
التصوّف في الاسلام
الاسلام منهج حياة (منقول عن الانكليزية للدكتور فيليب حتي)
عمر فروخ في جهوده الثقافية في اربعين عاما